

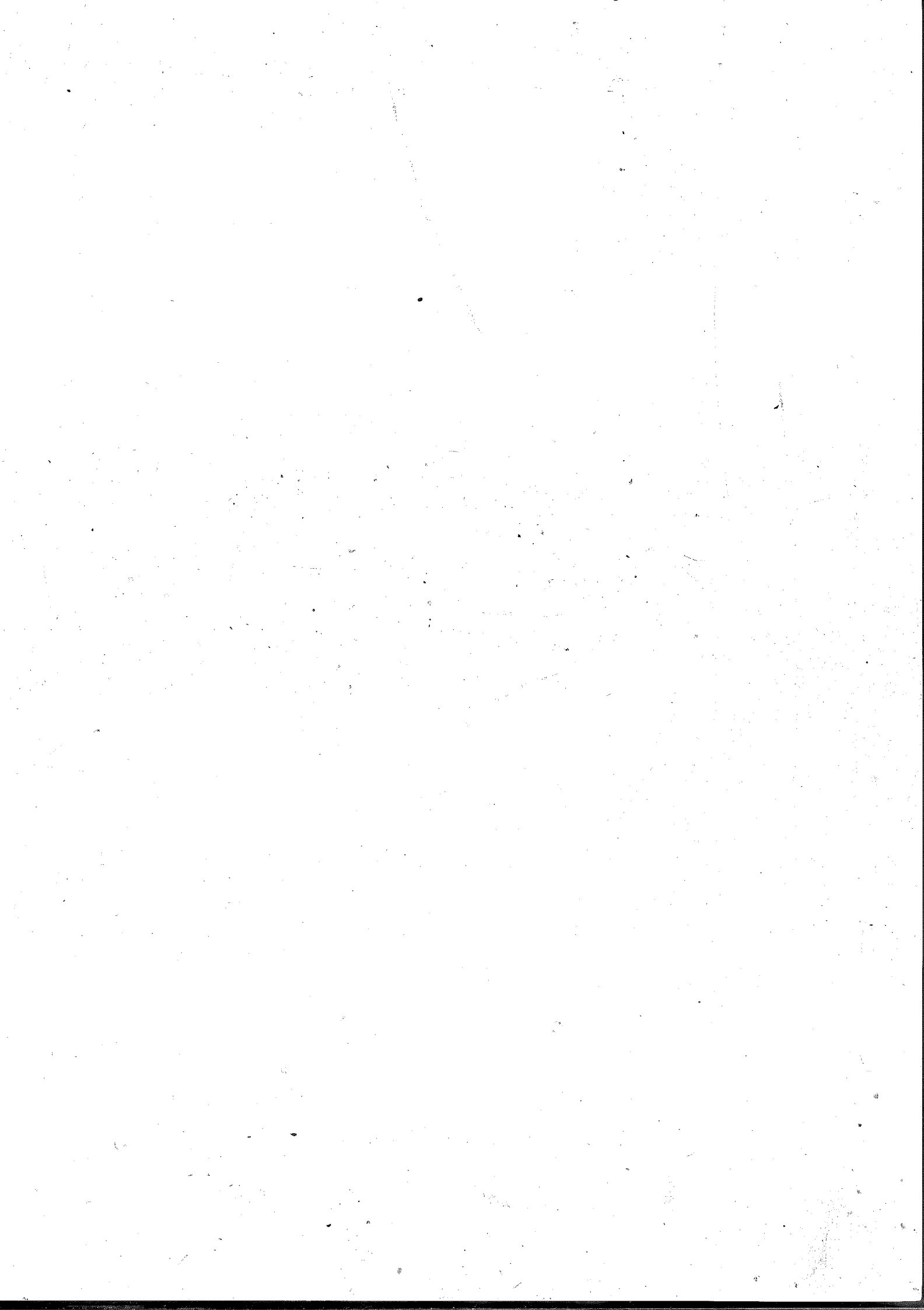
**T.C.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**ÇAĞDAŞ AHLÂK FELSEFESİNDE OLGU-DEĞER PROBLEMİ
VE MACINTYRE'IN PROBLEME YAKLAŞIMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HARUN SÜZGÜN

EYLÜL 2019



T.C.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

ÇAĞDAŞ AHLÂK FELSEFESİNDE OLGU-DEĞER PROBLEMİ
VE MACINTYRE'IN PROBLEME YAKLAŞIMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HARUN SÜZGÜN

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ İLKER KÖMBE

EYLÜL 2019

İMZA SAYFASI

Harun Süzgün tarafından hazırlanan ‘Çağdaş Ahlâk Felsefesinde Olgu-Değer Problemi ve MacIntyre’ın Probleme Yaklaşımı’ başlıklı bu yüksek lisans tezi, Felsefe Anabilim Dalında hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ

Tez Danışmanı:

[Dr. Öğr. Üyesi İlker Kömbe]

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

İMZA

.....

Üyeler:

[Dr. Öğr. Üyesi Hümeysra Özturan]

Kurumu: Marmara Üniversitesi

.....

[Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Zahit Tiryaki]

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

.....

Tez Savunma Tarihi: 30 / 09 / 2019

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt ederim.

Harun Süzgün



Danışmanlığını yaptığım işbu tezin tamamen öğrencinin çalışması olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığını taahhüt ederim.

Dr. Öğr. Üyesi İlker Kömbe



ÖNSÖZ

“Ahlâk denen olgu neden bu kadar önem arzetmektedir?” sorusuna şu yanıt verilebilir: bir şeyi eylediğimizde ya da o şeyden sakındığımızda, sustuğumuzda veya konuştuğumuzda, daha genel bir ifadeyle, tercihlerimizde; fert olarak veya bir toplulukla birlikte, (bireysel, hukuki gibi) çeşitli ilişki düzeyleri bakımından, ya eylemin hemen akabinde yahut zaman içerisinde, farklı boyutlarıyla etkilerini-sonuçlarını tecrübe ettiğimiz için önemlidir.

Felsefe tarihinde ‘Olgu-Değer Problemi’ olarak anılan tartışma, daha ziyade İngiliz filozof David Hume ile anılmaktadır. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinde geçen bir pasajda; ‘-dir’ / ‘değildir’ ile eklenen ve betimleyici olgusal önermeler ile ‘-meli’ / ‘-mamalı’ ile biten ve değer veya ahlâki yargı bildiren önermelerin birbirinden farklı ve bağımsız olduğunu; bu nedenle, olgusal önermelerden değer yüklü önermelere geçişin anlaşılmasız (inconceivable) olduğunu ifade eder. Bu şekildeki bir geçişin ise, açıklamayı zorunlu kıldığını belirtmiştir.

Bu problem, günümüze kadar Hume üzerinden veya Hume’dan bağımsız olarak tartışılmış ve muhtelif görüşler vazedilmiştir. Bu çalışmada, Hume’un Olgu-Değer tartışmasını açtığı ilgili pasaj incelendikten sonra, çağdaş ahlâk filozoflarının bu problem etrafındaki görüşlerinin izini süreceğiz. Son olarak, çağdaş ahlâk felsefesinin önemli isimlerinden Alasdair MacIntyre’nin probleme dair yaklaşımlarını ve ona yöneltilen değerlendirme ve eleştirileri inceleyeceğiz. Bu vesileyle, çalışmamızın, Olgu-Değer Probleminin çağdaş ahlâk felsefesindeki tartışmaları sunması bağlamında Türkçe literatürüne naçizane bir katkı olmasını umuyoruz.

Uzun ve zorlu bir sürecin ilk meyvesi olan naçizane bu çalışma, hiç kuşkusuz birçok insanın destek ve emeği ile ortaya çıktı. Öncelikle, beni okuma döngüsünden kurtarıp tezi yazıya dökmem için cesaretlendiren, tezin her cümlesini okuyup değerlendiren ve tezin çerçevesi, içeriği ve anlatımsal bütünlüğü gibi farklı noktalarda iyileştirmelerde

bulunan danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi İlker Kömbe'ye ve tez sürecimin ilk aşamasında danışmanlığıyla destek veren Dr. Öğr. Üyesi Ferhat Yöney'e şükranlarımı arz ederim.

Ayrıca, tüm yoğunluklarına rağmen tez konusunu belirlemek, tezin sınırlarını çizmek, tezin her bir satırını okuyup değerlendirmek ve motive etmek gibi birçok kıymetli desteğini esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi Hümeysra Özturan hocama ve tezin gerek içerik gerekse biçimsel niteliğini artıran eleştiri ve önerileri için Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Zahit Tiryaki hocama müteşekkirim.

İlk hocam olmasının dışında bireysel ve ilmi yolculuğumda her zaman kapısını çaldığım amcam Eyüp Süzgün'e, felsefe alanına ilgi duymamda önemli payı olan Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu'na, felsefe alanına dahil olduktan sonra birçok meseleyi tahlil etmede ve bu alanda gelişmemde destekleri olan Doç. Dr. İshak Arslan'a ve çeşitli desteklerinden ötürü Doç. Dr. Sami Erdem'e teşekkürlerimi belirtmek isterim.

Bilim ve Sanat Vakfı (BİSAV), İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İlim-Yayma Vakfı (İYV), Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, Türkiye Milli Kültür Vakfı (TMKV) ve Ensar Vakfı'na sağladıkları çalışma ortamları ve maddi imkanlar için ayrıca teşekkür ederim.

Reşat Cengil ve Coşkun Karaağaç hocalarıma ve dostlarım Abdullah Şahin, Emir Muhammed Arslan, Hasan Aydar, Talha Tolunalp, Volkan Uzundağ ve Yalçın Aka'ya teşekkür ederim.

Son olarak, amcam Hikmet Süzgün'e, kardeşlerim Sena ve Miraç'a, kayıinvalideme ve her daim bu yolculuğumda yanımda olan Annem, Babam ve münhasıran eşim Şâkire Hanıma kelimeler kifayetsiz kalsa da arz-ı şükran ederim.

İstanbul,
Eylül 2019

ÖZET

ÇAĞDAŞ AHLÂK FELSEFESİNDE OLGU-DEĞER PROBLEMİ VE MACINTYRE'İN PROBLEME YAKLAŞIMI

Süzgün, Harun
Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Anabilim Dalı
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi İlker Kömbe
Eylül, 2019.

Bu araştırma, ilk defa David Hume'un tartışmaya açtığı problem olarak bilinen 'Olgu-Değer Problemi' veya diğer bir ifadesiyle 'Olan-Olması Gereken Problemi'nin tarihsel ve kavramsal incelemesini içerir.

Bu bağlamda, ilk bölümde 'olgu-değer ayrımı' isimlendirmesiyle ahlâk felsefesine kavramsal olarak tartışmaya açan David Hume'un ahlâk felsefesi ve olgu-değer problemini tartıştığı pasaja yer verildi. Yine bu bölüm içerisinde, Hume'a hiç atıf yapmadan olgu-değer ayrımına benzer bir şekilde *iyi* kavramını inceleyen George Edward Moore'un ahlâk felsefesinde, olan-olması gereken ayrımının ne şekilde ele alındığı incelendi. İkinci bölüm, olgu-değer probleminin çağdaş ahlâk felsefesinde nasıl ele alındığına ayrılmıştır. Hume'dan tevarüs eden bu problemin, çağdaş ahlâk filozoflarının yoğun ve ciddi olarak gündemlerinde olduğu görülmektedir. Bu minvalde, öne çıkan bazı filozofların olgu-değer problemine ilişkin metinleri incelendi. Son bölümde ise, çağdaş ahlâk felsefesinin önemli isimlerinden Alasdair MacIntyre mezkûr problem etrafında incelenecektir. Bu bağlamda, öncelikle MacIntyre'in ahlâk anlayışına, erdem ahlâkına, giriş yapıldıktan sonra MacIntyre'in olgu-değer problemine olan yaklaşımı, gerek kitapları gerekse probleme ilişkin yazmış olduğu makalesi üzerinden takip edilecektir. Bu bölümün son kısmında ise, bu problem etrafında MacIntyre'a yöneltilen değerlendirmelere, eleştirilere yer verildi.

Anahtar Kelimeler: Olgu-Değer, Olan-Olması Gereken, Hume, MacIntyre

ABSTRACT

THE IS-UGHT PROBLEM IN CONTEMPORARY MORAL PHILOSOPHY AND MACINTYRE’S APPROACH TO THE PROBLEM

Süzgün, Harun
Master Thesis, Department of Philosophy
Advisor: Dr. Öğr. Üyesi İlker Kömbe
September, 2019.

This study includes the historical and conceptual analysis of the ‘Is-Ought Problem’, or knowns as the ‘Fact-Value Problem’ that is firstly brought into question by David Hume.

In this context, in the first chapter, we have investigated David Hume, who opens the discussion what he called ‘is-ought distinction’, in terms of his moral philosophy and his passage that he discusses the is-ought problem. Again, in this chapter, we have examined how George Edward Moore, who examines the concept of *good* in a similar way to the is-ought distinction without making any reference to Hume, deals with the fact-value distinction in his moral philosophy. The second part is devoted to how the is-ought problem is handled in contemporary moral philosophy. It is seen that this problem, which is inherited from Hume, has been studied seriously and profoundly by the contemporary moral philosophers. In this context, some of the prominent philosophers’ texts about the is-ought problem were examined. In the last part, Alasdair MacIntyre, one of the important names of contemporary moral philosophy, will be examined within the context of the problem. In this regard, first of all MacIntyre’s understanding of morality and his virtue morality will be investigated. Afterwards, MacIntyre’s approach to the is-ought problem will be examined in detail through both his books and his famous article regarding the problem. Finally, evaluations and criticisms directed against MacIntyre are going to be elucidated.

Key words: Is-Ought, Fact-Value, Hume, MacIntyre

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Harun SÜZGÜN

Uyruğu: T.C.

Doğum Tarihi ve Yeri: 10 Kasım 1990, Malatya

Elektronik Posta: harunsuzgun@std.sehir.edu.tr

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	İstanbul Şehir Üniversitesi, Bilgisayar Mühendisliği (anadal) & Felsefe (yandal)	2015 & 2016
Yüksek Lisans	İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Felsefe Anabilim Dalı	2019

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
2016 - ...	Türk Hava Yolları	İş analisti

YABANCI DİLLER

İleri düzeyde İngilizce; başlangıç düzeyinde Arapça.

İÇİNDEKİLER

İMZA SAYFASI.....	i
BİLDİRİM	ii
ÖNSÖZ	iii
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
ÖZGEÇMİŞ	viii
GİRİŞ	1
BÖLÜM I : OLGU-DEĞER/OLAN-OLMASI GEREKEN AYRIMI	10
1. PROBLEME TARİHSEL VE KAVRAMSAL BİR BAKIŞ	10
1.1 Olgu ve Değer Kavramları ve Olgusal-Değer Yüklü Önergeler	13
2. DAVID HUME: OLGU-DEĞER PROBLEMİ	14
2.1 Ahlak Felsefesi.....	15
2.2 Olgu-Değer Problemi.....	17
3. G. E. MOORE: DOĞALCI YANLIŞ/YANILGI	21
3.1 Tanımlanamaz Bir Şey Olarak İyi ve Açık Soru Argümanı	22
3.2 Doğalcı Yanlış/Yanılığ.....	24
BÖLÜM II: ÇAĞDAŞ AHLÂK FELSEFESİ'NDE OLGU-DEĞER PROBLEMİNE YAKLAŞIMLAR.....	27
1. OLGU-DEĞER PROBLEMİNİ HUME ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRME	29
1.1 Hunter: Hume Olgu-Değer Arasında Ayrım Yapmamaktadır	30
1.2 Flew: Yanılmazlık Varsayımı ve Hume'un Yanlış Yorumlanması.....	34
2. DEĞERİ OLGUYA/OLMASI GEREKENİ OLANA İNDİRGEME GAYRETİ.....	38
2.1 Zimmerman: Olgu ve Değer – Gereksiz Bir Düalizm	39
2.2 Kenneth Hanly: Zimmerman'ın 'Şizofrenik Birleme'si	42
2.3 Zimmerman'dan Hanly'ye Mukabele.....	45
3. OLGUDAN DEĞER/OLANDAN OLMASI GEREKENİ TÜRETME ÇABASI.....	46
3.1 Ayer: Olgudan Değere Geçiş Bir Aldatmacadır.....	47

3.2	Max Black: Hume Giyotini ve Edimsel İfadeler	50
3.3	Dewi Z. Phillips: 'Sadece Bir İhtimal' Yoktur	54
3.4	John Searle: Kurumsal ve Kaba Olgular	57
3.5	Searle'ün Tezine Yöneltilen Eleştiriler	62
BÖLÜM III: MACINTYRE'IN OLGU-DEĞER PROBLEMİNE YAKLAŞIMI VE ONA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER.....		64
1.	MACINTYRE'IN (AHLÂK) FELSEFESİ.....	64
1.1	Modern Etik Kuramlarının Sorunları	65
1.2	Pratik, Gelenek ve Anlatı Kavramları Üzerinden MacIntyre'ın Erdem Etiği	68
2.	MACINTYRE'IN OLGU-DEĞER PROBLEMİNE YAKLAŞIMI	72
2.1	MacIntyre'ın "Olgu-Değer Bağlamında Hume" Makalesi Üzerinden Probleme Yaklaşımı	72
2.1.1	Hume Yorumlarının Tezatlığı	74
2.1.2	Hume'un Olgu-Değer Ayrımını İhlâl Eden Bir Konuma Getirilmesi.....	75
2.1.3	Hume'un Güncel Yorumunun Yanlışı ve Hume'un Asıl İddiası Üzerine	77
2.1.4	Olgu-Değer Problemine Getirilebilecek Yeni Yorumun Katkıları.....	79
2.2	MacIntyre'ın Diğer Eserlerinde Olgu-Değer Problemini Ele Alışı.....	83
3.	MACINTYRE'IN OLGU-DEĞER TEZİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLER.....	87
3.1	Atkinson: Hume'un Ahlâkın Otonomluğu Fikri Yanlış Yorumlandı	87
3.2	Hudson: Olgu-Değer Probleminin Doğru Anlaşılması	90
3.3	Hunter, Black ve Hare	91
3.4	Scott-Taggart: MacIntyre'ın Hume'u	92
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME		94
KAYNAKÇA.....		99

GİRİŞ

“Ahlâk denen olgu neden bu kadar önem arzetmektedir?”¹ sorusuna şu yanıt verilebilir: bir şeyi eylediğimizde ya da o şeyden sakındığımızda, sustuğumuzda veya konuştuğumuzda, daha genel bir ifadeyle, tercihlerimizde²; fert olarak veya bir toplulukla birlikte, (bireysel, hukuki gibi) çeşitli ilişki düzeyleri bakımından, ya eylemin hemen akabinde yahut zaman içerisinde, farklı boyutlarıyla etkilerini sonuçlarını tecrübe ettiğimiz için önemlidir.

İnsan hayatına farklı yönleriyle temas eden ahlak, sadece bireysel ilişkilerde kendini gösteren bir şey olmayıp; din, bilim, sanat, felsefe, hukuk ve siyaset gibi farklı alanların hem konusu hem de problemi olabilen, dahası ölçüt olma niteliğini taşıyan bir olgudur. Zikredilen bu alanlar ile mütemâdiyen temas halinde olan ahlâk, bu alanları etkilediği gibi, keza onlardan farklı düzeylerde etkilenmektedir. Belki bu etkileşimi, olan ile olması gerekenin etkileşimi olarak da ifade edebiliriz. Nitekim, ahlak ile hukuk arasındaki bu etkileşim bağlamında tarihsel sürece baktığımızda, bazı ahlâki durumların zamanla hukuk alanına dahil olduğunu ve bunların, “kaosu önlemek, düzeni korumak adına”³ bazı yaptırımlarla ilişkilendirildiğini söyleyebiliriz. Öyle ki, bu geçişin dilde yansımaları da görmek mümkün; eskiden günah olarak nitelendirilen yahut kabul edilen bazı eylemler, günümüzde artık bir suç unsuru olması yönüyle, eylemin sonuçlarının anlamlandırılmasında belirleyici olmuştur. Sözgelimi,

¹ Nuttall’ı okurken, onun da benzer ve etkileyici bir şekilde, bu türden bir soru ile girizgâh yaptığını gördüm. Nuttall şöyle ifade etmektedir: “‘Ahlâki sorunlarla neden canımızı sıkıyoruz?’ sorusunun bariz bir yanıtı vardır: Hayat sürekli olarak onları önümüze çıkardığı için böylesi sorunlardan kaçamayız. Onlarla, büyürken, çalışırken, çocuklarımızı yetiştirirken, yaşlı büyüklerimize bakarken, arkadaşlarımızla, dostlarımızla ve düşmanlarımızla ilişkilerimizde, karşımıza çıkan fırsatlarda ve cazip önerilerde karşılaşırız.” Jon Nuttall, *Ahlak Üzerine Tartışmalar*, çev. Abdullah Yılmaz (Ayrıntı Yayınları, 1997), 15-16.

² Ahlakın kaynağı bağlamında tercihlerin/özgür iradenin, yani aklın konumunun ne olduğu, ahlak felsefesinin ana problemlerinden biri olması hasebiyle tezimizde bu tartışmaya girilmeyecek olup, sadece ahlaki durumların tercihlerle beraber zuhur etmesi kastedilmiştir.

³ Ahmet Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 14.

bir doktorun, hastasının özel durumunu ifşa etmesi veya bir menfaat uğruna onu paylaşması eskiden ahlaki olarak menfî karşılanırken, günümüzde bu durum hukuken bir suç niteliği taşımaktadır.

Ahlakın din ve inançlar ile ilişkisi, ahlaki tartışmalar içerisinde tarihsel bakımdan en eskiye dayanan bir ilişkidir. İlişkinin uzun bir geçmişe dayanması, her dinin veya inanışın kendi ahlak sistemi ile varolmasından ileri gelmektedir. Nitekim, din, özü bakımından (güzel) ahlaktır⁴ ve her din kendi ahlak sistemini, değer yargılarını vazetmiş ve mensuplarından, kurduğu bu ahlaki sisteme göre yaşamayı buyurmuş, karşılık olarak ödül/cennet ile müjdelemiş veya ceza/cehennemle sakındırmıştır. Dolayısıyla, dinin ahlak ile kurduğu bu ilişki biçimi, *normatif* yani kural koyucu niteliktedir. Din-ahlak arasındaki ilişkinin canlı olması, her dinin tarihsel süreç içerisinde farklı soru(n)lara zorunlu yahut ihtiyârî olarak muhatap oluşundan kaynaklanmaktadır, zira vahiy ile öğütlenen veya emredilen ahlaki nasihatler ya da buyruklar, insanın yaşamı boyunca karşılaştığı ahlaki durumların tümüne yanıt verememektedir. Bu sebeple, olan ile olması gereken arasında hep bir çatışma söz konusu olmuştur.

Bilim, siyaset ve sanatın da ahlâk ile tarihsel bağı uzun bir geçmişe dayanır. Fakat, özellikle son birkaç yüzyılda insan yaşamının tüm alanlarında görülen hızlı ve değişen gelişmeler, bu alanlar ile ahlâkın ilişkisini daha hassas ve kritik bir konuma getirdi diyebiliriz. Örneğin, XIX. yüzyıl ve sonrasında bilimsel ve teknik gelişmelerin ivme kazanması ile birlikte, genetik, bilgisayar teknolojisi gibi nevzuhur alanların, tıp ile sıkı ve hızlı etkileşimleri, bu alanlarda ahlaki sorgulamaları gerektiren yeni durumları da beraberinde getirdi. İnsan ve hayvanlar üzerinde genetik araştırma ve uygulamaların yapılması; bilgisayar-internet teknolojisi sayesinde gerek devletlerin gerekse kurumların ve hatta kişilerin, herhangi bir bireyin özel hayatına kolaylıkla erişebilir ve bunu farklı amaçlar uğruna kullanabilir olması gibi nice durumlar, etik

⁴ Bu iddia, ilk kez Platon tarafından Euthyphron Diyalogu'nda -bir şeyin iyi veya ahlâki olması Tanrı'dan mı yoksa bizatihi kendinden mi gelir sorusu etrafında- sorgulanır. Bkz. Platon, *Euthyphron: Dindarlık Üzerine*, çev. Güvenç Sar (Kabalı Yayınları, 2011). Euthyphron İkilemi/Problemi olarak bilinen bu tartışma, her ne kadar tezimizin konusu ile bir yönüyle irtibatlı olsa da, tezin çerçevesi dikkate alınarak araştırmamızdan hariç tutulması uygun görüldü.

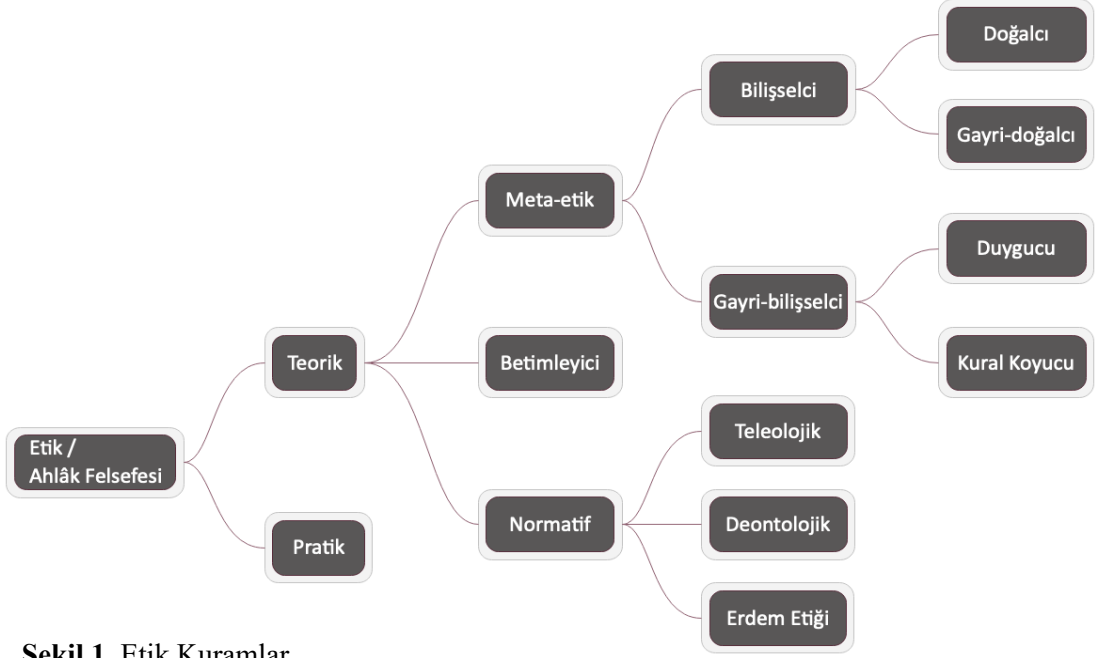
sorgulamaları gerekli kılmakla beraber, bu sorgulamalara binaen çıkacak neticelerin hukuksal alana taşınmasını da gerektirebilmektedir. Ayrıca gerek görsel, gerek işitsel sanatlarda; “ahlakın konumu ne olmalı?”, “sanat alanında gerçekleştirilecek faaliyetlerde ahlaki sınırlandırmalardan söz edilebilir mi?”, “sanatsal etkinlikler ahlaki yargılarımızı etkiler mi, evetse, nasıl etkiler?”, “sanat, ahlaktan ayrıştırılmalı mı yahut etkileşimli mi olmalı?” gibi sorular, ahlak ve sanat arasında sorgulamaları gerekli kılmıştır. Sonuç olarak, “gerek dini, siyasi, bilimsel gerekse sanatsal ifadelerde, olan ile olması gereken arasında nasıl bir ilişki kurulmalıdır?” sorusuna verilebilecek yanıt ve açıklamalar, ahlâkın bu alanlar ile kuracağı ilişkinin düzeyini belirleyecektir.

Yukarıda da belirttiğimiz farklı sebeplerden ve ilişkilerden ötürü ahlak filozofu, ahlaki temellendirmelerini yapabilmek gayesiyle, ahlakın kaynağını, mâhiyetini, diğer alanlarla ne düzeyde bir ilişkisi olması gerektiğini bilmeyi amaçlamıştır. Bunlara getireceği tanım ve açıklamalarla ahlak filozofu; ahlakın kaynağı, zaman ve mekân ile değişip-değişmeyeceği, mutlaklılığı-izafiliği, ahlaki eğitimin yeri ve rolü gibi ahlak felsefesinin temel meselelerine dair iddialarını ortaya koymuştur. Bununla beraber, yukarıda belirtilen alanların her birinde, olan ile olması gereken arasında nasıl bir ilişki kurulacağı ve olası kurulacak bu ilişkinin nasıl temellendirileceği hususu büyük bir soru olarak karşımıza çıkar. Bu soruya bir yanıt veya açıklama getirmek için tercih edilen temellendirmeler, aşağıda izah edeceğimiz ahlâk teorileri ile önemli derecede paralellik taşıdığını söyleyebiliriz. Bu anlamda, sözgelimi *duygucu* ve *sezgici* etiğin temsilcileri, diğer soru(n)larda olduğu gibi, olan ile olması gereken tartışmasını değerlendirirken de merkezî noktası olan duyguculuk üzerinden ele almıştır.

Ahlâk felsefesi en genel anlamıyla iki başlık altında incelenmiştir. Bu anlamda *pratik etik*, filozof ve akademisyenlerin, XX. yüzyılın son çeyreğinden günümüze, teorik etikten edinilen birikimi kullanarak, toplumun farklı alanlarında artarak tezahür eden -kürtaj, ötanazi, bilimsel araştırmalarda insan ve hayvanların denek olması, ırkçılık, gayrimeşru savaş, kişisel bilgilerin gizliliği gibi- somut ahlaki soru(n)lara açıklamalar ve yanıtlar getirir.⁵ *Teorik etikte* ise, ahlâkın kaynağı, onun değişmesi, evrenselliği-

⁵ Tom L. Beauchamp, “The Nature of Applied Ethics”, içinde *A Companion to Applied Ethics*, ed. R. G. Frey ve Christopher Heath Wellman (Oxford: Blackwell, 2003), 1.

yerelliği, mutlaklığı-izafiliği, ahlâki müeyyide gibi problemlere cevap aranmaktadır. Bu etik türünde, gerek bu alana ilişkin yöneltilen soruların gerekse bu sorulara verilen yanıtların; *normatif*, *betimleyici* ya da *meta-etik* bir tarzda olduğunu söyleyebiliriz.



Şekil 1. Etik Kuramlar

“[A]hlâkın kökeni, gelişimi gibi konularda açıklama ve temellendirmeler yapmakla yetinen” betimleyici teoriler, “ancak iyi ahlâk nasıl olmalı sorusuna cevap vermeyen, başka bir ifadeyle normatif olmayan felsefî yaklaşımlardır.”⁶ Bu anlamda, ahlâki olgusal düzeyde inceleyen ve betimleyen bilimler (psikoloji, tarih, antropoloji, sosyoloji gibi), herhangi bir ahlaki yargı sunmadığı gibi, ahlaki olgulara da bir değer atfetmeyip, sadece tasvir ederler. Yani olması gerekenle değil, olanla ilgilenirler.⁷ Normatif etik; ‘nasıl davranmamız gerektiğini’, ‘ahlakın, iyinin nasıl tanımlanabileceğini’ ve ‘ahlakın kaynağını nerede bulabileceğimize’ dair bir cevabı olan ahlak teorilerinin altında birleştiği ortak addır.⁸ Birebir aynı tarzda olmasa da, din ve felsefenin -özellikle klasik ahlak felsefesinin- yaklaşımı normatif bir dil üzerinden olup; -meli, -malı ekli değer yüklü (ahlâki) yargılara ulaşır.⁹

⁶ Hümeysra Özturan, *Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri (Seçme Metinler)* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2015), 4.

⁷ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 40.

⁸ Özturan, *Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri (Seçme Metinler)*, 4; Hakan Poyraz, *Ahlak Felsefesi Yazıları* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2015), 16.

⁹ Özturan, *Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri (Seçme Metinler)*, 4.

Klasik ahlak felsefesinin normatif ve betimleyici yorumuna, bir anlamda tepki olarak ortaya çıkan *meta-etik*, kavramsal olarak ilk kez 1949'da Alfred Jules Ayer tarafından "On The Analysis of Moral Judgement" başlıklı makalesinde kullanılmış, lakin temellerini esas olarak George Edward Moore'un *Principia Ethica* (*Ahlâkın İlkeleri*) adlı eserinde bulmak mümkündür.¹⁰ Meta-etîği, XX. yüzyılda dil ve semantik alanlarına yoğunlaşan Anglo-Sakson felsefesinin ahlak alanındaki bir yansıması olarak da görülebilir. Literatürde *analitik etik* olarak da ifade edilen meta-etik, en genel anlamıyla ahlâk üzerine mantık ve semantik yoluyla eleştirel bir analizdir diyebiliriz.¹¹ Meta-etik teoriler, dolaylı sonuçları dışında herhangi ahlaki ilke önermez veya normatif yargılarda bulunmaz¹²; "‘ahlak’, ‘ahlaka ilişkin kavramlar’ ve ‘ahlaki yargılarımıza’ ilişkin çözümlemeler yapar."¹³ Burada dolaylı sonuçları ifadesi önemli çünkü vardıkları sonuçları itibarıyla aslında bir anlamda bir iddia vazederler. Dolayısıyla, normatif bir tarzda olmasa da olması gerekene dair önermeleri bulunur. Tezimizde inceleyeceğimiz filozofların ortaya koydukları iddiaların, daha ziyade meta-etik bir tarzda olduğunu söyleyebiliriz.

Bu çalışmada, ilk defa David Hume'un tartışmaya açtığı problem olarak bilinen, 'Olgu-Değer Problemi' veya diğer bir ifadesiyle 'Olan-Olması Gereken Problemi'nin tarihsel ve kavramsal incelemesi yapılacaktır. Problem etrafında yapılan araştırmalara baktığımızda, tartışmaların farklı sınıflandırmalar altında incelendiğini görmekteyiz. Fakat en genel anlamda ikili bir ayrım ortaya çıkmaktadır: olgudan değere geçişi kabul edenler ve bu geçişi reddedenler. Bununla beraber, her gruptaki filozofların, temellendirmelerini iki minvalde yaptıkları görülür: problemi, Hume üzerinden değerlendirerek inceleyenler ve Hume'a başvurmadan mantıksal ya da spekülatif gibi farklı temellendirmeler üzerinden değerlendirenler. Ancak tezin kapsamı ve değerlendirilen filozofların kısıtlı olması hasebiyle, tezimizde daha farklı bir

¹⁰ Ross Poole, *Ahlâk ve Modernlik*, çev. Küçük, Mehmet (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993), 215; Hakan Poyraz, *Dil ve Ahlak* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 50.

¹¹ William Frankena, *Etik*, çev. Azmi Aydın (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2007), 173; Poyraz, *Dil ve Ahlak*, 50-51.

¹² Frankena, *Etik*, 173.

¹³ Ferhat Yöney, "İlahi Buyruk Teorisi ve Diğer Ahlaki Realizm Türlerinin Değerlendirilmesi" (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015), 2.

sınıflandırma üzerinden, üç başlık üzerinden, araştırmamızı gerçekleştirdik. Tezin ana çatısını oluşturan bölümlerin içeriklerini anlatmadan önce, bu problemin İngilizce ve Türkçe literatürdeki süreçlerine değinmek isteriz.

İngilizce literatürde ‘olgu-değer ayrımı’, ‘olgu-değer problemi’, ‘olan-olması gereken ayrımı’, ‘olan-olması gereken problemi’ başlıkları üzerinden, Hume ile birlikte, bilhassa ahlâk, siyaset ve hukuk felsefelerinde yoğun bir şekilde ele alınan ve tartışılan bu problem, maalesef Türkçe literatürde bu düzeyde bir araştırma veya tartışma ile karşılık bulamamıştır. Olgu-değer problemi, Hume’un tartışmaya açmasıyla birlikte, özellikle XX. yüzyıl İngilizce ahlâk felsefesi literatürünün gündemine çok yoğun bir biçimde konu olmuştur. İşbu sebeple, biz de bu çalışmamızda, bu yüzyılın bazı filozoflarının yaklaşımlarına yer verdik. Ayrıca, bu filozoflar içerisinde çağdaş ahlâk felsefesinin başat isimlerinden Alasdair MacIntyre’in bu probleme yaklaşımını münhasıran ayrı bir bölümde incelemeyi uygun gördük. Bu vesileyle, çalışmamızın, Olgu-Değer Probleminin çağdaş ahlâk felsefesindeki tartışmaları sunması bağlamında Türkçe literatürüne naçizane bir katkı olmasını umuyoruz.

İngilizce literatüründe olgu-değer problemi, gerek kitaplarda ve akademik dergilerde, gerekse akademik tez çalışmalarında farklı açılardan irdelenmiş ve irdelenmektedir. İngilizce literatürünün tamamına burada yer vermek yerine, tezimize konu olan birkaç isme yer vermeyi uygun gördük. Zira İngilizce literatürde bu problem etrafında onlarca makale yazıldığını ve kitaplarda bir bölüm altında yer verildiğini görmekteyiz. Bu anlamda, *The Philosophical Review* dergisinde yayınlanan birçok makeleyi bir kitapta derleyerek tartışmaya sunan William Donald Hudson, *The Is-Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*¹⁴ ve *Modern Moral Philosophy*¹⁵ isimli eserleriyle yayınlıyor. İkinci ve üçüncü bölümde bu eserlerden, *The Is-Ought Question*’dan büyük oranda istifade edilmiştir.

¹⁴ William Donald Hudson, ed., *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy* (London: Macmillan, 1969).

¹⁵ William Donald Hudson, *Modern Moral Philosophy* (London: Palgrave Macmillan, 1970).

Türkçe literatürde, Recep Kılıç'ın “Olgu ve Değer Problemi”, “Çağdaş İngiliz Ahlak Felsefesinde Olgu-Değer Problemi” makaleleri¹⁶ probleme ilişkin ilk araştırma niteliği taşımaktadır. Akademide ise, yaklaşık beş yıl öncesinde problemin akademik düzeyde araştırmalara konu olmaya başladığını görmekteyiz. Bu bağlamda, doktora çalışmaları olarak; Emre Arda Erdenk'in “Psikolojik Bir Tez Olarak Hume Yasası: “Dır/Dir-Meli/Malı” Probleminin Bir Yorumu Ve Çözümü”, Sema Oktar'ın “Siyaset Felsefesinde Olan-Olması Gereken Tartışması ve Değer Kavramı”, Ferhat Yöney'in “İlahi Buyruk Teorisi ve Diğer Ahlaki Realizm Türlerinin Değerlendirilmesi”, Ahmet Dağ'ın “David Hume Felsefesinde Din -Ahlak - Siyaset İlişkisinin Temellendirilmesi” ve en güncel (Nisan 2019) tez olan Cemzade Kader Düşgün'ün “Aristoteles ve Alasdair Macintyre'da Erdem Merkezli Adalet Anlayışı” çalışmaları, ayrıca yüksek lisan araştırmaları bağlamında; Seçil Özdemir'in “Alasdair MacIntyre ve Etik Özne” ve Saliha Bayır'ın “Hume'un Ahlak ve Siyaset Felsefesinde Doğalcılık Yanılgısı” olgu-değer problemini doğrudan veya dolaylı bir şekilde ele alan, araştırmalarımız neticesinde karşılaştığımız çalışmalardır.

Bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır: İlk bölümde öncelikle, probleme tarihsel ve kavramsal bir giriş yapılacaktır. Bu bağlamda, olgu ve değer kavramları tanımlandıktan sonra, olgu ile değer/olan ile olması gereken arasındaki ilişkinin, Hume'dan önce nasıl olduğu araştırılacaktır. İlk bölümün ikinci kısmında, ‘olgu-değer ayrımı’ isimlendirmesiyle, ahlâk felsefesinde kavramsal olarak tartışmaya açan David Hume'un (*duygucu*) ahlâk felsefesi genel hatlarıyla açıklanıp, akabinde Hume'un olgu-değer ayrımına ilişkin iddialarına yer verilecektir. Olgu-değer problemi, David Hume'un *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* isimli eserinde, “Ahlâk Üzerine” başlıklı kitabının “Ahlâksal Ayrımlar Ustan Türemez” başlıklı bölümün son pasajında tartışmaya açmaktadır. Her ne kadar Hume'un bu ayrıma ilişkin iddiası bir pasaj ile sınırlı olsa da, bu pasajın neyi ifade ettiği veya ifade etmiş olacağı yönündeki yaygın ve ortak yorumlara başvurulacaktır. Böylelikle, Hume'un ilgili pasajda olgu ve değer problemini hangi noktalara işaret ederek sorguladığına ışık tutulacaktır. Yine bu bölüm içerisinde, Hume'a hiç atıf yapmadan olgu-değer ayrımına benzer bir şekilde,

¹⁶ Recep Kılıç, “Olgu ve Değer Problemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35, sy 1 (1996): 355-402; Recep Kılıç, “Çağdaş İngiliz Ahlak Felsefesinde Olgu-Değer Problemi”, *Felsefe Dünyası*, sy 23 (1997): 57-98.

iyi kavramını inceleyen George Edward Moore'un ahlâk felsefesinde olan-olması gereken ayrımının ne şekilde ele alındığı incelenecektir.

İkinci bölüm, olgu-değer probleminin çağdaş ahlâk felsefesinde nasıl ele alındığına ayrılmıştır. Hume'dan tevarüs eden bu problemin, çağdaş ahlâk filozoflarının yoğun ve ciddi olarak gündemlerinde olduğu görülmektedir. Bu minvalde, öne çıkan bazı filozofların olgu-değer problemlerine ilişkin metinleri incelendi. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, olgu-değer problemi bağlamında ortaya atılan görüşlerin, en temelde iki tez üzerinden ayrıldıklarını söyleyebiliriz: i) olgusal alan ile değer alanının birbirinden ayrı iki alan olduğunu ve ikisi arasında (mantıksal) bir bağ kurulamayacağını, yani olgudan değere geçişin mümkün olmadığını düşünenler ve ii) olgusal ifadelerden veya önermelerden, değer yüklü veya ahlâki ifadelerle veya önermelere geçmenin (mantıksal olarak veya başka açılardan) mümkün olduğunu savunanlar. Belirtilen bu ikili ayrım, filozofların probleme verdikleri yanıt üzerinden ortaya çıktığı görülmektedir. Fakat bu çalışmada, filozofların vardıkları sonuç üzerinden değil, problemi ele alış biçimlerini dikkate alarak üç farklı başlıkta inceleyeceğiz: (i) Problemin Hume üzerinden değerlendirilmesi (ii) Değerin olguya indirgenmesi (iii) Olgudan değer türetilmesi. İlk başlıkta, filozoflar, olgu-değer ayrımını Hume'un pasajı çerçevesinde ele almaktadırlar. İkincisinde, değer olguya indirgenmesi tartışılırken; son başlıkta ise, olgudan değer türetilmesinin imkânı sorgulanmaktadır. Bu anlamda ikinci bölüm, muhtelif tartışmaların, farklı kavramsallaştırmaların ve teorik temellendirmelerin yoğun olduğu bir bölüm olması beklenmektedir.

Son bölümde ise, çağdaş ahlâk felsefesinin önemli isimlerinden Alasdair MacIntyre, mezkûr problem etrafında incelenecektir. Bu minvalde, öncelikle MacIntyre'in Aydınlanma düşüncesi ve modern ahlâk teorilerine yönelik eleştirilerine işaret edilecektir. Akabinde, MacIntyre'in ahlâk anlayışının -erdem ahlâkının- temel noktaları izah edilek. İkinci kısımda ise, MacIntyre'in olgu-değer problemine olan yaklaşımı, gerek kitapları gerekse probleme ilişkin yazmış olduğu makalesi üzerinden takip edilecektir. Bu anlamda, onun olgu-değer problemine ilişkin değerlendirmeleri, *Erdem Peşinde* (üçüncü edisyon), *Ethik'in Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla* (ikinci edisyon) kitapları ve "Olgu ve Değer Bağlamında Hume (Hume on 'is'

and ‘ought’))” makalesi üzerinden ele alınacaktır. Bu bölümün son kısmında ise, MacIntyre’in olgu-değer problemine ilişkin görüş ve iddialarına yöneltilen değerlendirmeler ve eleştirilere yer verildi.

BÖLÜM I : OLGU-DEĞER/OLAN-OLMASI GEREKEN AYRIMI

1. PROBLEME TARİHSEL VE KAVRAMSAL BİR BAKIŞ

Felsefe tarihinde, farklı dönemlerdeki hâkim felsefî paradigmlar incelendiğinde, dönemin paradigmasını genellikle varlığa ilişkin sorulara verilen yanıtların ve açıklamaların belirlediği söylenebilir. Bu bağlamda, varlığın mahiyetine ilişkin getirilen açıklamalar, o dönemin metafiziksel veya ontolojik anlayışını belirlemenin yanında, ayrıca bilgi, değer, estetik, din ve siyaset gibi insanlık tarihini şekillendiren diğer alanlarda da ciddi etkileri olduğu görülür.

Bu açıdan bakıldığında, tarihsel süreç içerisinde ahlak olgusuna verilmiş cevapların, yine dönemin hâkim paradigmasından hareketle temellendirildiği ortaya çıkmaktadır. Buradan hareketle, ahlak olgusuna verilen yanıtları, dört paradigma veya dört dönem üzerinden incelemek mümkündür.

İlkçağ ve Ortaçağ düşüncesi bakımından varlık, bilgi ve değer arasında bir süreklilik ve bütünlük kurulmaya çalışılmış, ahlaki temellendirmeler *varlık* düşüncesi üzerinden inşa edilmiştir.¹⁷ Bu bağlamda, Antik çağ felsefesi, evreni düzen ve uyum içerisinde yani *kozmos* olarak görmüş, buradan hareketle *kozmojik* bir *metafizik* geliştirmiştir. Teleolojik evren anlayışının hâkim olduğu bu dönemde evren/doğa; canlı, en iyi ve düzenli bir karakterde olup *makrokozmos*'u temsil etmekteydi. Böyle bir dünyaya doğan insan ise, teleolojik evren algısından hareketle, tabîi olarak kendini *mikrokozmos* olarak tanımlamış, “iyi ve ahlâklı yaşamı kozmik düzenle uyum içinde yaşamak olarak” görmüştür.¹⁸ Platon’un ‘iyi ideası’ veya Stoacıların ‘doğa ile uygun yaşama’ iddiası bu dönemin ahlak anlayışlarını yansıtmaktadır.¹⁹ Nihai olarak, “olgu

¹⁷ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 36.

¹⁸ Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), 17.

¹⁹ Cevizci, 18; Poyraz, *Ahlak Felsefesi Yazıları*, 264; Poyraz, *Dil ve Ahlak*, 34.

ile değer, olan ile olması gereken, varlık ile ahlâk, olgu ile de ahlâki hayat birbirinden ayrılmaz hâle gelir.”²⁰

Teolojik temelli *metafizik* anlayışının egemen olduğu Ortaçağ felsefesinde, ahlak olgusunun temellendirilmesi de yine *teolojik metafizik*ten beslenerek gerçekleşmiştir. Bu dönemde ahlakın veya iyinin kaynağı, “mutlak iyi” olan Tanrı’da nihayet bulmuştur. Bu yönüyle, iyi; Tanrı’nın emirlerine uygun davranmak ve buyruklarına göre yaşamak iken, kötü ise; Tanrı’ya ve onun emirlerine aykırı davranmak şeklinde tanımlanır. Sonuç olarak, ahlaki olgular, Tanrı’nın emirlerinde ve elçilerinin yaşantısında varlık bulmaktadırlar. Bu çerçevede, “Aziz Augustinus’un aşk etiği, Aquinalı Thomas’ın ebedî saadet etiği teolojik temellendirmeye bağlı olan etikler olarak karşımıza çıkar.”²¹

İlkçağ ve Ortaçağ felsefî anlayışları bakımından, “varlık değeri önceleyip, ona ufuk verir”ken, modern dönemde artık değer ile varlık arasında kurulmuş bu bağın koptuğu söylenebilir.²² Zira modern felsefenin temel sorunu bundan böyle *varlık* değil *bilgidir*.²³ Artık bu dönemle birlikte Epistemoloji felsefenin ana disiplini olarak kabul görmüş, felsefenin diğer disiplinlerinin de *epistemolojik* yöntemle değerlendirilmesi, sınıflandırılması ve doğrulanması veya çürütülmesi tercih edilmiştir. Sözgelimi, Epistemolojinin kurucularından biri olan John Locke (1632-1704), *Tanrı*, *ruh* ve *kozmos* gibi metafizik kavramlara hemen başvurmak yerine, öncelikle bu kavramları nasıl bildiğimizi; dolayısıyla bilgimizin öncelikle kaynağını, doğruluğunu ve dahi sınırlarını sorgulamanın gerekliliğini vurgulamış; “felsefenin temel disiplininin neden dolayı epistemoloji olmak zorunda olduğunun gerekçelerini de sıralamış ve diğer disiplinlere buradan geçilmesi gerektiğini ileri sürmüştü”.²⁴

Epistemolojinin felsefede temel disiplin halini alması, esasen XVIII. yüzyıl Aydınlanma Felsefesinin bir neticesi olarak görülmelidir. Çünkü Aydınlanma ile

²⁰ Cevizci, *Etiğe Giriş*, 17-18.

²¹ Cevizci, 18.

²² Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 36.

²³ Poyraz, *Dil ve Ahlak*, 34.

²⁴ Doğan Özlem, *Etik - Ahlak Felsefesi* (İnkılap Kitabevi, 2004), 130-31.

beraber insan, felsefe tarihinden ve geleneğinden kendisine tevârüs eden Tanrı, kozmos gibi farklı metafiziksel zeminlerden değil, kendisinden, insandan, yola çıkarak felsefe ve bilim yapmak istiyordu. Bunu gerçekleştirmek, uzun bir geçmişten kendisine miras bırakılan *bilginin* kaynağını, doğruluğunu ve sınırlarını sorgulamakla mümkündü. Bu çerçevede, doğru bilgiye ulaşmada iki mîyarın, akıl ve deney(im)in, esas kabul edildiği iki ana akım ortaya çıkmıştır. Sözelimi, “D. Hume, Locke’la birlikte, bilginin kaynağını deneyimde (empiri) bulurken, örneğin I. Kant bilginin duyumların zihnimizin düzenleyici ilkeleri, kategoriler altında biçim alması yoluyla oluştuğunu söylüyordu.”²⁵

Felsefenin diğer alt dallarında olduğu gibi, ahlâk felsefesinin de Aydınlanma süreciyle birlikte, kaçınılmaz olarak ciddi bir değişim süreci geçirdiği görülür. Etik temellendirme, artık metafizikten hareketle değil *mantıksal* önermeler yardımıyla tartışmaya imkân veren, doğrulanabilir *epistemolojik* bir süreçten geçirilerek bina edilmek istendi. Yukarıda zikredilen iki yaklaşımın, modern etiğin gelişiminde de iki ana akımın oluşumunda etkili olduğu görülür; i) akıl ve ii) deneyim temelli etik görüşleri. Daha sonra, farklı etik anlayışları da -sezgi gibi- ahlâk felsefesine dahil olmuştur.

Bu döneme -XVIII. yüzyıla- tanıklık eden David Hume (1711-1776)’un felsefesini bilhassa tezimize konu olan ahlak felsefesine olan yaklaşımını, dönemin felsefe anlayışını²⁶ dikkate alarak değerlendirdiğimizde, *olgu-değer* ayrımının ilk defa Hume ile birlikte bu dönemde ortaya atılmış olması anlamlı olacaktır.

Dördüncü döneme tekabül eden XX. yüzyıl felsefesinde etik, özellikle Analitik Felsefenin etkinliği altında, dil ve anlam felsefesi üzerinden sorgulanmaktaydı.²⁷ Tezimizin problemi bağlamında inceleyeceğimiz John Searle’ün yaklaşımı bu dönemin etik anlayışına örnek verilebilir. Son olarak, günümüzdeki ahlâk olgusuna

²⁵ Özlem, 131.

²⁶ Aydınlanma Felsefesine dair detaylı bir okuma için bkz. Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi* (Say Yayınları, 2017); Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi* (İletişim Yayınları, 2015).

²⁷ Poyraz, *Ahlak Felsefesi Yazıları*, 264.

olan yaklaşım ise, daha ziyade “hayatın her bir yanında ortaya çıkan davranış problemlerini çözme”, yani uygulamalı etik üzerine olduğu söylenilebilir.²⁸

1.1 Olgu ve Değer Kavramları ve Olgusal-Değer Yüklü Önergeler

Daha ziyade tecrübe alanımıza konu olan *olguyu* Cevizci; “Aktüel olarak ortaya çıkan, gerçekleşen olay, nitelik, bağıntı ya da durum; tartışılmaz, reddedilemez, tartışılmazcasına, inkâr edilmezcesine kabul edilen şey” veya “[d]ilden, düşünceden bağımsız olarak ortaya çıkan oluşum; doğru bir cümle ya da önermeye dış dünyada karşılık gelen şey” olarak tanımlar.²⁹

Değeri tanımlamak, olgu kavramına nispeten daha güçtür diyebiliriz³⁰ zira insanlık tarihi boyunca her dönemde, farklı coğrafyalarda ve toplumlarda *değer*, birbirinden farklı olarak anlaşılmış ve tanımlanmıştır. Yine de en genel anlamıyla *değer*, öznenin olguya, olana dair bilinci ile beraber ortaya çıkan ve öznenin, olguya birtakım duygu, arzu, ilgi, gaye gibi nitelikler yüklemesini ifade eder.³¹ Bu bakımdan, felsefe tarihinde değere yüklenen anlamların farklı şekillerde olduğunu görmekteyiz:

“Bu çerçeve içinde, haz (olumlu) ve acı (olumsuz) gibi hazcı değerlerden, güzel (olumlu) ve çirkin (olumsuz) gibi estetik değerlerden, iyi (olumlu) ve kötü (olumsuz) gibi ahlâki değerlerden, yararlı (olumlu) ve yararsız (olumsuz) gibi yararçı değerlerden, sevap (olumlu) ve günah (olumsuz) gibi dinî değerlerden ve nihayet doğru (olumlu) ve yanlış (olumsuz) gibi mantikî değerlerden söz edilebilir.”³²

Olgusal ve değer yüklü önermelerden bahsetmek için, yönümüzü artık felsefe yapmanın ölçütünü belirleyen, mantık alanına çevirmek durumundayız. Betimleyici veya olgusal bir önerme; geçmişte vuku bulmuş, şu anda olmakta olan veya gelecekte olması beklenen bir olguyu tasvir, bir durumu tespit eder.³³ Olgusal önermelerin

²⁸ Poyraz, 264.

²⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005), 1259.

³⁰ Değer kavramına ilişkin geniş okuma için bkz. Kılıç, “Olgu ve Değer Problemi”, 358-62; Özlem, *Etik - Ahlak Felsefesi*, 167-99.

³¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 432.

³² Cevizci, 432.

³³ Kılıç, “Olgu ve Değer Problemi”, 362.

doğruluk ölçütü, ileri sürdüğü savın içerik bakımından fiziksel dünyada karşılığının olmasıdır, çünkü bu tür önermeler “[t]abiattaki nesneleri ve bunlarla olan ilişkileri, deney, gözlem ve tecrübeye dayalı bir şekilde, doğru olarak ortaya koyan” ifadelerdir.³⁴ Sözelimi, “Kar beyazdır”, “Sokrates bir insandır”, “Tanrı vardır”, “P haz verir” önermeleri, dış dünyada içeriği bakımından bir karşılığa sahip olduğu için geçerli ve doğru bir önermedir. Olgusal önermeler, içeriği itibarıyla tasviri, yani betimleyici olup, herhangi bir değer ve yükümlülük bildirmezler.

Değer yüklü önermeler, içerikleri bakımından zımnen yükümlülük içeren ifadelerdir. Bu tür önermeler, özneye yükümlülük yüklediğinden, beraberinde kişiye vazifesinin ne olduğunu da açıklar. “Hırsızlık yapmamalıyım”, “Maddi olan şeylerden uzak durmak gerekir”, “Tanrı’nın emirlerine uymak gerekir” ifadeleri değer bildiren önermelere örnek verilebilir.

Ahlâki öncüller ile bilimsel öncüller arasındaki en belirgin fark, bilimsel öncüller salt betimsel (purely descriptive) bir niteliğe sahipken, ahlâk ve estetik gibi aksiyolojik karakterdeki öncüller betimsel olduğu gibi değer bildiren bir içeriğe de sahip olmalarıdır. Sözelimi, ‘Su sıvıdır’ önermesi betimsel bir öncül iken; ‘Hırsızlık yapmak yanlıştır’ veya ‘Bu müzik güzeldir’ öncülleri betimsel olduğu gibi aksiyolojik niteliktedir.³⁵

2. DAVID HUME: OLGU-DEĞER PROBLEMİ

Bu başlıkta, öncelikle İskoç filozof David Hume’un (1711 - 1776) ahlâk felsefesinin temel kavram ve yaklaşımlarına, daha sonra onun olgu ve değer problemini tartışmaya açtığı pasajına ve bu pasajın ahlâk felsefesinde genel olarak nasıl anlaşıldığına yer verilecektir. Bu minvalde, ilk olarak Hume’un *duygucu* ahlâk anlayışı ve rasyonalist ahlâk yaklaşımlarına yönelik eleştirileri ele alınacaktır. Devamında, felsefe tarihinde olgu ve değer kavramları arasında nasıl bir bağ kurulduğu ve bu bağın David Hume’da nasıl bir karşılığı olduğu açıklanacaktır.

³⁴ İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş* (Elis Yayınları, 2009), 104.

³⁵ Yöney, “İlahi Buyruk Teorisi ve Diğer Ahlaki Realizm Türlerinin Değerlendirilmesi”, 61.

2.1 Ahlak Felsefesi

David Hume, ahlâk üzerine yaklaşımlarını, bilhassa ahlâkın kaynağına ilişkin, “ahlâkın kaynağı akıl mıdır yoksa duygu mudur?” tartışmasını *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (*A Treatise of Human Nature*) ve *Enquiry II* olarak bilinen *Ahlak İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma* (*An Enquiry Concerning the Principles of Morals*) adlı eserlerinde ele almıştır.³⁶

Ahlâk felsefesini, “insan doğasının bilimi”³⁷ olarak tanımlayan Hume, ahlâkı, rasyonalist bakış açısının akıl temelli yaklaşımın aksine, *duygu* ve *tutku* üzerine temellendirir. Hume’a göre pratik alanın konusu³⁸ olan ve eylemlerimizi yönlendiren ahlak ilkelerini, salt akli çıkarımlarla belirlemek imkansızdır. Zira Hume açısından akıl, “yalnız başına herhangi bir eylemi meydana getirecek güçte değildir.”³⁹ Eylemleri belirleyen “sadece eğilim, duygu, haz ve acı gibi psikolojik [durumlar] olup, eylemleri ‘değerli’ kılan da [yine] bunlardır.”⁴⁰

Hume, davranışların oluşumunda *tutku* (*passion*) yerine aklın belirleyici olduğunu iddia eden rasyonalist ahlâk yaklaşımının yanlışlığını, iki önerme ile ispatlamaya girişir: i) us tek başına hiçbir zaman istencin herhangi bir eylemi için bir güdü olamaz ii) us hiçbir zaman istemin yönetiminde tutkuya karşı çıkamaz.⁴¹

Hume için akıl, tek başına herhangi bir eylemi gerçekleştirmeye veya iradenin ya da istemin meydana gelmesine gücü bulunmamaktadır. Bu sebeple, bir tutku veya duygu ile yapılan bir tercihe de mâni olamaz. Çünkü, yukarıda da belirttiğimiz gibi, Hume’a

³⁶ Ahmet Dağ, *Çağdaş İngiliz-Yahudi Medeniyetinin Oluşumunda David Hume* (İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2016), 37.

³⁷ David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Ferit Burak Aydar (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 3.

³⁸ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A Selby-Bigge (Oxford: Clarendon Press, 1960), 457.

³⁹ Recep Kılıç, “Ahlâkı Temellendirme Problemi”, *Felsefe Dünyası*, sy 8 (1993): 73.

⁴⁰ Kollektif, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, çev. Doğan Özlem (İstanbul: Ara Yayıncılık, 1990), 327-28.

⁴¹ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan (BilgeSu Yayıncılık, 2009), 277.

göre ancak duygu, haz ve acı gibi psikolojik durumlar eylemi belirlemektedir. Yine Hume, karşı bir dürtü dışında hiçbir şey, tutku dürtüsüne engel olamayacağını veya geciktiremeyeceğini iddia eder. Nitekim Hume açısından akıl, tutkuların kölesidir, tutkulara hizmet ve itaat etmek dışında bir rolü de üstlenemez.⁴² Hume’a göre akıl, ya olgular yahut ilişkiler hakkında hüküm verir.⁴³ Fakat, her iki faaliyet durumunda da akıl, ahlaki fazilete ulaşamamaktadır. Hume, bunu olgular ve ilişkilere ilişkin örnekler vererek ispat etmeye çalışır.⁴⁴

Olgusal düzeyde, kasten işlenmiş bir cinayeti örnek verir. Hume’a göre, cinayet tüm açılardan incelenmesine rağmen, *erdemsizlik* olarak nitelendirebileceğimiz bir olgu veya olgusal varoluşa rastlanılmayacaktır, çünkü bu eylemde -diğer eylemlerde olduğu gibi- sadece belli tutkular, güdüler, istemeler ve düşünceler karşımıza çıkacaktır. Diğer bir ifadeyle, cinayeti incelerken, düşünceden sıyrılıp içimize yöneldiğimizde, bu eylem için tasdik hissi varolduğu sürece hiçbir şey bize erdemsiz olarak görünmeyecektir. Hume’a göre, işte burada bir olgunun varlığından söz edilebilir, fakat bu olgu aklın değil duygunun bir neticesidir.⁴⁵

Hume, ilişkiler düzeyinde ise; ‘komşu ile meşru olmayan bir ilişki’⁴⁶ ve ‘insanlarda enstest ilişkisi’⁴⁷ örnekleri üzerinden inceler. Sözelimi, “bir pencereden komşumun karısı ile aramdaki müstehcen bir ilişkiyi gören biri, o kadının kesinlikle benim kendi karım olduğunu düşünecek kadar saf olabilir.”⁴⁸ Hume, burada aslında başkasını yanlış yargıya ulaşması için değil sadece şehvet ve tutkularını doyurmak için bu eylemi gerçekleştirdiğini dile getirir.⁴⁹ Hume burada ahlaki durumların ayırt edilmesinde aklın yetersiz olduğunu ortaya koyma gayretindedir. Dolayısıyla ona göre, bir eylem sıklıkla başkalarında yanlış yargılara ulaşmasına sebep olabilir.

⁴² Hume, *A Treatise of Human Nature*, 414-15.

⁴³ David Hume, *Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, ed. Selby-Bigge, L. A., 2. bs (Oxford: Clarendon Press, 1902), 287.

⁴⁴ Kılıç, “Ahlaki Temellendirme Problemi”, 73.

⁴⁵ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 316.

⁴⁶ Hume, *A Treatise of Human Nature*, 461-62.

⁴⁷ Hume, 467-68.

⁴⁸ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 310.

⁴⁹ Hume, 310.

Böylelikle Hume, hem olgusal düzeyde hem de ilişkiler düzeyinde aklın, ahlaki faziletleri belirleyemediğini, dolayısıyla ahlâki farklılıkların akıldan değil duygudan meydana geldiğini temellendirmeye çalışır.

2.2 Olgu-Değer Problemi

İlkçağ ve Ortaçağ ahlâk teorileri incelendiğinde, varlık, bilgi ve değer arasında sıkı bir ilişki bulunduğu; değer yaklaşımlarının, dönemin varlık düşüncesinden hareketle inşa edildiği görülür. “Buna göre varlık değeri önceleyip, ona ufuk verir.”⁵⁰ Dolayısıyla, bu dönemlerde ortaya konulan ahlâk felsefelerinde *olgu* ile *değer* arasında bir boşluk bulunmayıp, değer, olgu’dan türetilmekteydi. Örneğin, hazcı biri için, “maddeden uzaklaşmak uzun süreli haz sağlar” olgusundan hareketle “o halde maddeden uzaklaşmak gerekir” değer yargısı türetilmekteydi.⁵¹ Buna ilaveten, faydacı bir yaklaşıma göre, “A’yı tercih etmek daha fazla kişiye fayda sağlayacak” gibi betimsel bir durumdan, “o halde A tercih edilmelidir” gibi bir ahlâk yargısı kolaylıkla çıkarılabilmekteydi.

Bu bağlamda, İlkçağın ahlâki temellendirmelerinde, dönemin kozmolojik evren anlayışının etkisi görülür.⁵² “Buna göre evren yasası, aynı zamanda bir ahlâk yasasıdır.”⁵³ Benzer şekilde Ortaçağın değerler manzumesinin de, teolojik bir zemine inşa edildiği; ahlâki iyiyi, Tanrı’nın belirlediği görülür. Dolayısıyla bu dönemde, “[değer] ya da olması gereken olandan, yani Tanrı ve yaratıklarıyla ilgili hakikatten türer.”⁵⁴

Modern döneme gelindiğinde, değerler, artık herhangi bir varlık düşüncesine bağlı olmamaktadır. Modern dönemin düşünürü, iyi, güzel ve doğruyu, kozmolojik veya teolojik karakterdeki varlık anlayışının dışında aramış ve nihayetinde, iyiyi, insandan hareketle tanımlamıştır. Artık bu dönemle birlikte, iyi, salt insan akli ve deneyimi ile

⁵⁰ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 36.

⁵¹ Özturan, *Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri (Seçme Metinler)*, 73.

⁵² Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 35-36.

⁵³ Poyraz, *Dil ve Ahlak*, 35.

⁵⁴ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 36.

tanımlanagelmıştır. Yine bu dönemle beraber bir ilk yaşanmış; İlkçağdan beri birbirinden ayrılmaz kabul edilen olgu ile değer, diğer bir deyişle olan ile olması gereken birbirinden tamamen ayrılmış, “birbirine hiçbir şekilde indirgenemeyecek olan iki ayrı kategori” olarak görülmüştür. İşte bu ayrımı en belirgin bir şekilde ifade eden David Hume olmuştur.⁵⁵

David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinin üçüncü kitabında, kendi dönemine kadar karşılaştığı her ahlâk filozofunun yaptığı önemli bir yanlışa dikkat çekmek istemektedir:

“Bu akıl yürütmelere belki de biraz önemli görülebilecek bir gözlem eklemekten yapamayacağım. Şimdiye dek karşılaştığım her ahlak dizgesinde her zaman yazarın bir süre olağan akıl yürütmeler yoluyla ilerlediğine ve bir Tanrının varlığını doğruladığına, ya da insan sorunlarıyla ilgili gözlemlerde bulunduğu dikkat etmişken, birdenbire önermelerin olağan bağları olan *dir* ve *değildir* yerine *gerek* ve *gerek değildir* ile bağlı olmayan hiçbir önerme ile karşılaşmadığımı fark etmek beni şaşırttı. Bu sezilmesi zor bir değişimdir; ama aynı zamanda son derece önemlidir. Çünkü bu *gerek* ya da *gerek değildir* belli bir yeni ilişkiyi ya da doğrulamayı ifade ettiği için, gözlenmesi ve açıklanması zorunludur; aynı zamanda tamamıyla kavranamaz görünen bu şey için de, bu yeni ilişkinin nasıl olup da kendisinden tamamıyla farklı olan diğer ilişkilerden [dedüksiyon ile] çıkarıldığı konusunda bir açıklama yapılmalıdır. Ancak yazarlar genellikle bu uyarıyı yapmadıkları için, bunu okurlara tavsiye etmeyi görev biliyorum ve inanıyorum ki bu küçük dikkat tüm kaba ahlak dizgelerini alt üst edecek ve bize erdemsizlik ve erdem ayrımının salt nesnelerin ilişkilerine dayanmadığını ve ayrıca usun bu ayrımı algılamadığını gösterecektir.”⁵⁶

⁵⁵ Cevizci, 36.

⁵⁶ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 316.

Hem tezin konusunun temelini oluşturmaları hem de tez içerisinde sıklıkla bahsedileceği için paragrafın orijinal İngilizce alıntısının da paylaşılmasının gerekli olduğunu düşündük. Hume’un kendi ifadesiyle: “I cannot forbear adding to these reasonings an observation, which may, perhaps, be found of some importance. In every system of morality, which I have hitherto met with, I have always remark’d, that the author proceeds for some time in the ordinary way of reasoning, and establishes the being of a God, or makes observations concerning human affairs; when of a sudden I am surpriz’d to find, that instead of the usual copulations of propositions, *is*, and *is not*, I meet with no proposition that is not connected with an *ought*, or an *ought not*. This change is imperceptible; but is, however, of the last consequence. For as this *ought*, or *ought not*, expresses some new relation or affirmation, ‘tis necessary that it shou’d be observ’d and explain’d; and at the same time that a reason should be given, for what seems altogether inconceivable, how this new relation can be a deduction from others, which are entirely different from it. But as authors do not commonly use this precaution, I shall presume to recommend it to the readers; and am persuaded, that this small attention wou’d subvert all the vulgar systems of morality, and let us see, that the distinction of vice and virtue is not founded merely on the relations of objects, nor is perceiv’d by reason.” Hume, *A Treatise of Human Nature*, 469-70.

Hume’la birlikte ahlâk felsefesinin temel problemlerinden biri haline gelen bu ayrım, felsefe tarihinde “Olgu-Değer Problemi/Ayrımı” veya başka bir deyişle “Olan–Olması Gereken Problemi” olarak anılmaktadır. Hume mezkûr pasajda; “-dır” / “değildir” ile eklenen ve betimleyici olgusal önermeler ile “-meli” / “-mamalı” ile biten ve değer veya ahlâki yargı bildiren önermelerin birbirinden farklı ve bağımsız olduğunu; bu nedenle, olgusal önermelerden değer yüklü önermelere geçişin anlaşılabilir (inconceivable) olduğunu ifade eder. Bu şekilde bir geçişin ise, açıklanmayı gerektirdiğini belirtmiştir. Diğer bir ifadeyle bu problem şunu ifade etmektedir: “vakıya ilişkin hiçbir cümle, kendisinden bir değere ulaştırmaz. Yani hiçbir olgu cümlesi, norm koyabilmek için zorunlu bir zemin sağlamaz.”⁵⁷

Olgudan değere geçişin imkânını sorgulayan Hume, ahlâk filozofunun klasik ve alışılmış bir akıl yürütmeye betimleyici bir önerme ortaya koyduğunu, sözgelimi Tanrı’nın varlığını kanıtlayan yahut insana dair tabîî gözlemleri ifade eden önermeler sunduğunu söylemektedir. Lakin aynı düşünür, Hume’a göre, bir süre sonra ansızın olgusal alandan değer alanına, olandan olması gerekene ani bir sıçrayış yapmaktadır. Dedüksiyon yoluyla yapılan bu mantıkî çıkarımın nasıl yapıldığı ise, müellif tarafından dile getirilmediğini kaydeder.

David Hume’un olan-olması gereken ayrımı sadece teolojik karakterli önermelere yönelik bir eleştiri olmayıp, bu itiraz aynı zamanda hazcı, faydacı veya rasyonalist temellendirmeleri de kapsamaktadır. Bu anlamda, “maddi olan şeylerden kaçınmak kişiye haz verir” gibi olgusal bir önermeden, “o halde, maddi olan şeylerden uzak durmak gerekir” şeklinde bir ahlâki yargı da, Hume’un eleştirisine hedef olabilmektedir.⁵⁸

Şunu belirtmek gerekir ki, son elli yıldır, bu tartışmayla hayati derece ilgilenen neredeyse tüm çağdaş Anglo-Amerikan ahlâk filozofları ‘Olgu-Değer Problemi’ denilebilecek bir problemin varlığını kabul etmektedirler. Bununla beraber,

⁵⁷ Özturan, *Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri (Seçme Metinler)*, 73.

⁵⁸ Özturan, 73; Kılıç, “Olgu ve Değer Problemi”, 362.

filozofların hiçbirisi ne problemin tam anlamıyla ne olduğu konusunda ne de bu problemin nasıl çözülebileceği hususunda hemfikirdirler. Filozoflar arasında bu yaklaşım farklılıkları bulunsa da, hepsi bir noktada aynı fikirdeler: Hume bu pasajda, ahlâki bağlam içerisinde -dir ve -meli (is and ought) arasında bir ayrıma dikkat çekmekte ve ikisi arasındaki ilişkiyi tartışmaktadır.⁵⁹ Hume'un bu pasajının bize ne söylediği hakkında yapılabilecek en anlamlı ve geçerli bir çıkarım, kanaatimizce, Capaldi'nin bu ifadesi olabilir.

Tasvir edici, olgusal önermelerden değer yüklü (ahlâki) önermelere geçiş problemi, Hume'dan günümüze birçok filozofun gündemine aldığı, muhtelif görüşlerin ortaya atıldığı felsefî bir problem haline gelmiştir. *Hume Yasası*⁶⁰, *Hume Çatalı* veya *Hume Giyotini* adlandırılmalarıyla da bilinen Olgu-Değer Problemini filozofların bir kısmı, Hume'un pasajını "yansız" bir tutumla yorumlamak kaydıyla, bu ayrımı kabul ederek veya Hume'a karşı bir tutumla değerlendirirken, bir kısmı da Hume'un bu pasajından bağımsız bir şekilde, sadece problemin kendisini ele almıştır ve bu şekilde değerlendirmiştir.

Çağdaş felsefe tarihini, bilhassa ahlâk ve siyaset felsefesini, ziyadesiyle meşgul eden Hume'un bu pasajını etraflıca incelemek mümkün lakin böylesi bir teşebbüs zaten tezin ikinci ve üçüncü bölümünün kapsamında olacağı için, bu bölümde sadece söz konusu pasaj için yapılan muhtelif değerlendirmeler içerisinde ortak olan kısımlara yer vermeyi uygun gördük.

⁵⁹ Nicholas Capaldi, *Hume's Place in Moral Philosophy* (New York: Peter Lang Publishing, 1992), 55-56.

⁶⁰ Olgusal önermelerden, dedüksiyon yoluyla, değer yüklü önermelere geçişin mantıksal olarak mümkün olamayacağını savunan Richard Mervyn Hare (1919-2002), böylesi bir teşebbüsün "Hume Yasası"nın ihlali olacağını ifade eder ve kendisini bu yasanın sıkı takipçisi olduğunu belirtir. Bkz. Richard M. Hare, *Freedom and Reason* (Oxford: Oxford University Press, 1965), 108. Bu anlamda Hume Yasası, "Hume yasası, tümdengelsel mantığın temel ilkelerinden biri olan bir argümanda öncüllerde bulunmayan bir şeyin [değer yüklü bir önermenin], sonuçta [olgusal/betimsel muhtevaya sahip önermelerden] da çıkarsanamayacağı ilkesine dayanır. Buna göre Hume yasası; bütünüyle betimsel '-dir, -dır' içeriğe sahip öncüllerden, değer veya normatif '-meli, -malı içeren' bir sonuç çıkarımı yapamayacağımızı ifade eder. Eğer böyle bir çıkarım yapmış isek ya çıkarımımız hatalıdır; ya da öncüllerden en az biri normatiftir veya gizli olarak bir normatif önerme doğru varsayılmıştır." Yöney, "İlahi Buyruk Teorisi ve Diğer Ahlaki Realizm Türlerinin Değerlendirilmesi", 259.

3. G. E. MOORE: DOĞALCI YANLIŞ/YANILGI

XX. yüzyıl etiğini büyük ölçüde etkileyen ve analitik etiğin kurucularından biri kabul edilen George Edward Moore (1873-1958), ahlâk metafiziğinde ve ahlâk epistemolojisinde yaptığı çalışmalarla dönemin ahlâk düşüncesini belirleyen bir filozoftur.⁶¹

Değerin sezgi yoluyla doğrudan kavranabileceğini belirten Moore’a göre, iyiyi doğrudan kavrama yetisi insanlarda epistemik bir kuvve olarak bulunmaktadır.⁶² Bu anlamda, iyilik veya doğruluk gibi ahlâki nitelikler, “doğal olmayan, analiz edilemez ve dolayısıyla sezgi yoluyla [apaçık bir şekilde] kavranabilen özelliklerdir.”⁶³ İyinin sezgisel yolla apaçık bilinmesi, herhangi bir aklî bir doğrulanmayı gereksiz kılmaktadır.

“Çünkü Moore’a göre ahlâki bir değer olan iyi’yi tarif etmek mümkün değildir. Bu durum ahlâkî değer olan iyi’nin esrarengiz, gaybî ve idrak edilemez bir nitelik olmasından değil, fakat ‘sarı renk’ gibi basit bir kavram olmasından ileri gelir.”⁶⁴

İyinin, doğal objelerin doğal olmayan bir özelliği olduğunu belirten Moore’a göre, bu özellikler sezgisel bir yetiyle doğrudan kavranabilir bir özelliğe sahiptir. Dolayısıyla ahlâk ilkelerinin doğruluğu apaçık bir şekilde idrak edilebilir.⁶⁵ Moore, burada ‘apaçık’ ifadesiyle, apaçık olarak nitelenen bir önermenin, kendisi dışında bir önerme üzerinden istidlâli bir çıkarımı gerektirmeyen ve bizatihi kendisinin doğruluğu içermesi anlamıyla kullandığını belirtir. Ayrıca Moore, apaçık nitelikteki bir önermenin doğruluğunu ispat etmek için, mantıksal bir nedene ihtiyaç bulunmadığını iddia etmektedir.⁶⁶

⁶¹ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 194.

⁶² “Moral Epistemology”, Sözlük, Internet Encyclopedia of Philosophy, erişim 28 Nisan 2019, <https://www.iep.utm.edu/mor-epis/>.

⁶³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 1486.

⁶⁴ Kılıç, “Çağdaş İngiliz Ahlak Felsefesinde Olgu-Değer Problemi”, 66.

⁶⁵ Kılıç, “Ahlâkî Temellendirme Problemi”, 77.

⁶⁶ George E. Moore, *Principia Ethica* (Cambridge: Cambridge At the University Press, 1922), 143.

3.1 Tanımlanamaz Bir Şey Olarak İyi ve Açık Soru Argümanı

Moore, *Principia Ethica* [*Etiğin İlkeleri / Etiğin Temelleri*] eserinde “İyi nedir?”, “İyi nasıl tanımlanabilir?” soruları üzerinden *iyi* kavramını etraflıca inceler. Moore, *iyinin*; basit, tanımlanamaz, analiz edilemeyen bir şey olduğunu eser boyunca açıklamaya, ispat etmeye çalışır.

Moore, *Principia Ethica*’nın giriş kısmında *iyinin*, tıpkı “sarı” (rengi) gibi basit bir kavram olduğunu; sarı rengi hakkında bilgisi olmayan birine, sarının ne olduğunu herhangi bir şekilde izah edemeyeceğimiz gibi, *iyinin* ne olduğunun da hiçbir şekilde açıklanamayacağını vurgular. Bu bağlamda Moore, bir şeyi tanımlamakla neyi kastettiğini açıklar. Bir şeyi tanımlamak; o şeyin ne amaçla kullanıldığını belirtmekle değil, bir nesne veya kavram ile gösterilen o şeyin gerçek doğasını betimlemekle mümkün olduğunu belirtir. Bir nesne veya kavramın tanımlanabilmesi, Moore’a göre, o şeyin basit olmayan, karmaşık ya da bileşik (complex) olması durumunda mümkündür. Bu bağlamda, hayvan olan atın tanımını yapabiliriz zira onun tek tek sayabileceğiniz ve ifade edebileceğimiz farklı birçok özellik ve yetenekleri bulunur. Lakin, tıpkı sarı gibi *iyi*, bileşik olmadığından, daha küçük unsurlarına ayrıştırılamayan kavramlar olduğundan, basittirler; dolayısıyla tanımlanamazlar.⁶⁷ Moore için *iyi*, “belirli bir nesne veya varlık değil; belirli varlıklara veya eylemlere yüklenen bir özelliktir. Bu yüzden ‘iyi’ yüklemlendiği şeyden farklıdır, onunla özdeş değildir.”⁶⁸ Moore, *iyinin* basit ve tanımlanamaz olduğunu şu cümleleri ile ifade eder: “Bana ‘İyi nedir?’ diye sorulursa, yanıtlım ‘iyi iyidir’ olur ve bu anlamda söylenecek başka bir şey de yoktur. Veya bana ‘İyi nasıl tanımlanır?’ diye sorulursa, yanıtlım *iyinin* tanımlanamayacağı ve bu konuda söyleyeceğimin bundan ibaret olacağı olur.”⁶⁹

İyinin tanımlanamaz olduğunu, “Açık Soru Argümanı (Open Question Argument)” olarak isimlendirdiği teziyle daha detaylıca inceleyen Moore’a göre, bir şeyin tanımlanabilmesi için, tanımlanma teşebbüsünde bulunulan nesne ve kavram hakkında

⁶⁷ Moore, 7-8.

⁶⁸ Yöney, “İlahi Buyruk Teorisi ve Diğer Ahlaki Realizm Türlerinin Değerlendirilmesi”, 76.

⁶⁹ Moore, *Principia Ethica*, 6.

soracağımız soruların “kapalı sorular” olması icap eder.⁷⁰ Sözgelimi, bir kişinin bekâr olduğu söylenmesinin ardı sıra, o kişinin evlenmemiş olduğunun anlaşılması; ya da bir nesnenin kare olduğu zikredildiğinde, o şeyin dört eşit kenarı ve dört dik açısı olduğunun anlaşılması Moore’un “kapalı soru”lara verdiği örneklerdir.⁷¹ Diğer bir deyişle, başka sorulara gerek kalmaksızın ve anlam karmaşasına sebep olmaksızın sözü edilen şeyin herkesçe ortak anlaşılması, başka türlü düşünülememesidir.⁷² Bu anlamda, x’i, y olarak tanımladığımızda ve bu tanım herkes tarafından anlaşıldığında, daha sonra tikel bir x’in, y olup olmadığını sorduğumuzda, yanıt alabiliyorsak, sorulan soru “kapalı soru”dur diyebiliriz. Buna mukabil, eğer x’i, y olarak tanımlayamıyorsak soru, “açık soru”dur.⁷³

Filozofların *iyiyi* tanımlama teşebbüslerinin bir neticeye varamayacağını iddia eden Moore, *iyiyi* tanımlamak için öne sürülen şeyin, gerçekten *iyinin* kendisi olup olmadığının sorgulanması gerektiğini savunur.⁷⁴ Ahlâki kavramları, ahlâki olmayan terimlerle analiz ettiğimizi düşünelim. Sözgelimi *iyiyi*, “mutluluğa vesile olan” olarak tanımlayalım. Bunun akabinde, “x mutluluğa vesile olur”, doğrudur, “lakin x iyi midir?” diye sorduğumuzda, Moore’a göre, eğer bu soru açık ve anlaşılır ise ve konuşmacı “mutluğa vesile olan x, mutluluğa neden olur mu?” dışında bir şey sormaya niyetlenmişse, o halde “mutluluğa vesile olan”, *iyi* dediğimiz şey olamaz. Dolayısıyla, ilk soru “açık soru”dur çünkü o, ahlâki bir kavramı, doğal bir özellikle tanımlayamamıştır. Ahlâki doğalcılığın, sağlam bir temele dayanmayan ve yetersiz, kusurlu olduğunu belirten Moore, *iyinin* nevi şahsına münhasır (*sui generis*) ve doğal olmayan bir özellik olduğunu ve ancak bir tür *sezgisel* bir bilişle bilinebileceğini iddia eder.⁷⁵

İyinin, biricik, basit ve tanımlanamaz olması; *iyi* kavramının bütün doğal niteliklerden, özelliklerden farklı ve onlardan bağımsız doğal olmayan bir nitelik olması teziyle

⁷⁰ Yöney, “İlahi Buyruk Teorisi ve Diğer Ahlaki Realizm Türlerinin Değerlendirilmesi”, 77.

⁷¹ Andrew Fisher, *Metaethics: An Introduction* (Durham: Acumen, 2011), 12.

⁷² Moore, *Principia Ethica*, 21.

⁷³ Fisher, *Metaethics: An Introduction*, 12.

⁷⁴ Moore, *Principia Ethica*, 15.

⁷⁵ Emre Arda Erdenk, “Hume’s Law as a psychological thesis: An interpretation of and solution to the ‘is-ought’ problem” (Doktora Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2014), 6-7.

Moore, gayri-doğalcı bir tutum izlemektedir. Moore’a göre, doğal bir nitelik taşımayan *iyi*(lik), ancak dolayımsız, ampirik niteliği olmayan, bir sezgisel bilişle kavranabilir.⁷⁶

3.2 Doğalcı Yanlış/Yanılgi

İyi üzerine yukarıda paylaştığımız değerlendirmeleri yapan Moore, *iyinin* basit, tanımlanamaz, analiz edilemez olduğunu kabul etmeyenleri ya da *iyiyi* haz veya evrim üzerinden tanımlamaya çalışanları etiğin doğasını anlayamamış olmakla değerlendirir.⁷⁷

İyi kavramını diğer kavramlara irca etmek veya aynileştirmek Moore’a göre, ahlak felsefesinde sıklıkla yapılan bir hatadır. Bu bağlamda, ahlâk felsefesinin asıl gâyesi “‘iyi’ olanı göstermek iken pek çok felsefeci ‘iyi’ olan diğer özellikler ile ‘iyi’yi tanımlamaya yani bu diğer özelliklerin ‘iyi’ ile tamamen aynı şey olduğunu göstermeye çalışmışlardır.”⁷⁸ İşte bu yanılgıyı, Moore, *doğalcı yanlış/tabiatçının yanılgısı* (*naturalistic fallacy*)⁷⁹ olarak isimlendirmiştir.⁸⁰

Bu anlamda Moore, filozofları, ahlâki nitelikler ile doğal nitelikleri aynileştirip, “ahlâki terim ya da kavramları sözelimi doğa biliminin kavramlarıyla tanımlayanları öncelikle formel olmayan önemli bir yanlış türü olarak tanım yanlışına ve doğalcı yanılgıya düşmekle” eleştirmekle beraber, ayrıca onları “etiğin özerkliğini ortadan kaldırıp, onu doğa bilimine indirgemekle suçlar.”⁸¹ Sözelimi, ‘haz’ın iyi olduğunu belirtmemizde bir sorun olmadığını; asıl problemin, ‘haz’ın ‘iyi’ yahut ‘iyi’nin ‘haz’ anlamına geldiğini veya ‘iyi’ ile ‘haz’ın aynı şey olduğunu savunmada ortaya çıktığının altını çizer.⁸²

⁷⁶ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 200-201.

⁷⁷ Cevizci, 201.

⁷⁸ Yöney, “İlahi Buyruk Teorisi ve Diğer Ahlaki Realizm Türlerinin Değerlendirilmesi”, 76.

⁷⁹ “Naturalistic fallacy” ifadesini Türkçeye; “tabiatçının yanılgısı”, “doğalcı yanlış”, “doğalcı yanılgı” gibi farklı şekillerde çevirenler bulunmaktadır.

⁸⁰ Moore, *Principia Ethica*, 10.

⁸¹ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 201-2.

⁸² Yöney, “İlahi Buyruk Teorisi ve Diğer Ahlaki Realizm Türlerinin Değerlendirilmesi”, 77.

“Hazzın böylesine büyük bir ittifakla biricik iyi olduğunun savunulması, hemen bütünüyle onun iyinin tanımında bir şekilde ihtiva ediliyor, ... ona sözcüğün bizzatı kendisi tarafından işaret ediliyor gibi görünmesi olgusunun bir sonucudur. Hal böyleyse eğer, o zaman Hazcılığın hâkimiyeti temelde benim doğalcı yanlış adını verdiğim şeyin-iyiyle anlatmak istediğimiz biricik ve tanımlanamaz niteliği açık seçik olarak ayırt edememenin- bir sonucu olmuştur.”⁸³

Moore, doğalcı yanlışla düşen teorileri veya filozofları iki gruba ayırır: doğalcı ahlâk (teorileri) ve metafizik ahlâk (teorileri). İyi, insan deneyimi, doğal özellikler üzerinden inceleyen ve bunlara indirgeyen yaklaşımları, “doğalcı ahlâk teorileri” (naturalistic ethics) altında toplarken; keza iyiyi doğaüstü niteliklere indirgeyen ve doğaüstü özelliklerle tanımlayan teorileri “metafizik ahlâk teorileri” (metaphysical ethics) başlığında birleştirir.⁸⁴ Her iki grupta ortak olan şey ise, ikisinin de aynı hataya düşmüş olmalarıdır. Moore, bu minvalde, H. Spencer, Darwin, J. Bentham ve J. S. Mill’in doğalcı ahlak kuramcıları olduklarını belirtirken; metafizik teorilere de Spinoza, Kant ve Hegel’in yaklaşımlarını dahil eder.⁸⁵

Yukarıda Moore’un ahlâk düşüncesine dair çizilen çerçevenin akabinde, artık asıl sorumuz en çarpıcı haliyle karşımıza çıkmaktadır. “Moore’un iyi tanımı ve doğalcı yanlış düşüncesi, Olgu-Değer Problemi ile aynı tartışmayı mı yapmaktadır?” ya da “Doğalcı yanlış, olgusal ifadeler ve önermeler ile değer bildiren önermeler ayrımıyla ilgili midir?”⁸⁶, “Moore kendi ahlak sistemini inşa ederken, Hume’un işaret ettiği olan-olması gereken ayrımıyla ayrıca alakadar oldu mu?” soruları bu bağlamda yöneltilebilecek sorulardan birkaçını oluşturmaktadır.

Bu ve benzeri soruların etraflıca incelenip yanıtlanması başka bir araştırmanın konusu olabilir zira bu hususta net bir şekilde bir yargıya varmak kolay değildir. Moore, *Principia Ethica*’da, olgu-değer ayrımına yahut Hume’un bu problemi ortaya atmasına

⁸³ Çev. Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 202-3.

⁸⁴ Moore, *Principia Ethica*, 38-39.

⁸⁵ Recep Kılıç, “G. Edward Moore’un Ahlak Felsefesi”, *Felsefe Dünyası*, sy 1 (1991): 50.

⁸⁶ William H. Bruening, “Moore and ‘Is-Ought’”, *Ethics* 81, sy 2 (1971): 147.

ilişkin açık bir şekilde bir açıklamada bulunmamıştır. Lakin Moore'un ahlâk düşüncesine dair birkaç tespit bu anlamda bize ipucu vermektedir.

Bu bağlamda, tûmdengelimsel bir çıkarsama ile elde edilmeye çalışılacak ahlâki önermeler her hâlükârda başarısız olacaktır. Çünkü “bu *iyi* midir?” sorusu daima yanıtsız, *açık soru* olarak kalacaktır. Dolayısıyla, Hume ve Moore'un argümanlarında bir benzerlikten söz edilebilir ancak iki argüman farklı yollardan ilerlemişlerdir.⁸⁷ Sözgelimi, Moore, Hume'daki gibi olgu ile değer arasında bir boşluk olduğunu iddia etmediği gibi⁸⁸, değer bildiren ifadelerin olgusal olmadığına dair bir söylemde bulunmamıştır⁸⁹ ya da doğalcı yanlış ayrımını, olgusal ve değer yüklü ifadeler bağlamında da değerlendirmemiştir.⁹⁰

Sonuç olarak, Moore'un gerek *iyinin* tanımına dair getirdiği açıklamalar gerekse *doğalcı yanlış* eleştirisi bazı açılardan olgu-değer ayrımıyla benzerlik gösterdiği söylenebilir. Lakin, Moore bizatihi bu problem etrafında meseleyi ele aldığını söyleyemeyiz. Dolayısıyla, Yöney'in belirttiği gibi; Hume'un olgu-değer ayrımıyla, Moore'un argümanları birbirinden farklılık göstermektedir zira *Hume Yasası* mantık üzerinden bir itiraz iken, Moore'un *iyi* tanımı, “açık soru argümanı” ve “doğalcı yanlış”ı ise, ahlâki semantik ve ontoloji etrafında inşa edilmiştir.⁹¹

⁸⁷ Erdenk, “Hume's Law as a psychological thesis: An interpretation of and solution to the 'is-ought' problem”, 7.

⁸⁸ Richard Joyce, *The Evolution of Morality* (MIT Press, 2006), 148.

⁸⁹ Bruening, “Moore and 'Is-Ought'”, 148.

⁹⁰ Bruening, 147.

⁹¹ Yöney, “İlahi Buyruk Teorisi ve Diğer Ahlaki Realizm Türlerinin Değerlendirilmesi”, 78.

BÖLÜM II: ÇAĞDAŞ AHLÂK FELSEFESİ'NDE OLGU-DEĞER PROBLEMİNE YAKLAŞIMLAR

Felsefe, özelde ahlâk felsefesi tarihinde “Olgu-Değer” ya da “Olan-Olması Gereken Problemi” olarak bilinen tartışma, Aydınlanma Çağı filozofu David Hume ile anılmaktadır. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinin üçüncü kitabında “Geleneksel ahlakî zorunluluğu (ought) reddeden”⁹² Hume, betimleyici, tasvir edici olgusal önermelerden değer bildiren önermelere dedüksiyon yoluyla yapılan geçişe itiraz eder, bu geçişin anlaşılabilir olduğunu vurgular. Hume’un bu itirazı, daha ziyade metafiziksel (örneğin teolojik) ve doğal nitelikli temellendirmelere yönelik bir teşebbüstür. Sözgelimi;⁹³

Metafiziksel bir önerme yoluyla çıkarım:

Öncül: Tanrı yalan konuşmayı yasaklamaktadır.

Sonuç: O halde yalan söylememeliyim.

Tabii/doğal nitelikteki olgusal önermeden yapılabilecek çıkarım:

Öncül: A, insana haz vermektedir.

Sonuç: O halde A’yı yapmalıyım.

Yukarıda örnekleri verilen çıkarımlarda olduğu gibi Hume, olgu-değer ayırımıyla, ahlâk filozoflarının sıklıkla yaptığı (mantıksal) bir hataya; “Tanrı mükemmel varlıktır, insan akıllıdır veya özgürdür ya da ölümsüzdür gibi [olgusal] olan şeyler hakkındaki ifadelerden” yola çıkarak, “insanlar verdikleri sözü tutmalı, başkalarını rahatsız etmemelisin gibi olması gerekenle ilgili ifadelere birdenbire geçişleri hakkında”⁹⁴

⁹² Dağ, *Çağdaş İngiliz-Yahudi Medeniyetinin Oluşumunda David Hume*, 119.

⁹³ Kılıç, “Çağdaş İngiliz Ahlak Felsefesinde Olgu-Değer Problemi”, 58.

⁹⁴ Poyraz, *Ahlak Felsefesi Yazıları*, 109.

itiraz ederek, modern etiğe çözümünü hâlâ bulamadığı bir problem daha hediye etmiştir.

Olgu-Değer Problemi, Hume'dan günümüze siyaset, hukuk ve özellikle ahlâk felsefesinin temel problemlerinden biri olmuştur. Bu bağlamda, 'Hume, bu pasajıyla tam olarak neyi tartışmaktadır; olgudan değere geçilemeyeceğini mi yoksa böylesi bir geçişin mantıksal olarak nasıl gerçekleştirileceğinin açıklanması gerektiğini mi sorgulamaktadır?', 'Hume'un bu pasajı doğru bir şekilde mi yorumlanmaktadır?', 'Tasvire dayalı olgusal önermelerden değer bildiren ahlâki önermelere mantıksal bir geçiş mümkün müdür?', 'Olgu ile değer arasında ayrım yapma çabası anlamlı mıdır?', 'Hume, eserlerinde olgu-değer teziyle mutabık mıdır yoksa zıt düşmekte midir?', '*Olması gereken, olana* indirgenebilir mi?' gibi sorular, ahlâk filozoflarının bu problem etrafında ele aldığı sorulardan birkaçını temsil eder.

Olgu-Değer Probleminin, özellikle XX. yüzyıl çağdaş ahlak felsefesinde, analitik felsefenin ve felsefi problemlerin dil analizi üzerinden incelenmesinin ivme kazandığı bu dönemde, yoğun bir şekilde incelendiğini görmekteyiz. Bu anlamda, bu bölümde çağdaş ahlâk felsefesinde olgu-değer problemini ele alan bazı filozofların yaklaşımları incelenecektir. Bu problem etrafında yazılan-çizilenlerin, en temelde iki görüş üzerinden ayrıldıklarını söyleyebiliriz: i) olgusal alan ile değer alanının birbirinden ayrı iki alan olduğunu ve ikisi arasında (mantıksal) bir bağ kurulamayacağını, olgudan değere geçişin mümkün olmadığını düşünenler ve ii) olgudan değere geçmenin (mantıksal) olarak mümkün olduğunu savunanlar.

Yukarıda belirtilen ikili ayrımın, filozofların probleme verdikleri yanıt üzerinden ortaya çıktığı görülmektedir. Fakat bu çalışmada, filozofların vardıkları sonuç üzerinden değil, problemi ele alış biçimleri dikkate alınarak üç farklı başlıkta değerlendirilecektir.

İlk olarak, Olgu-Değer Probleminin Hume'un pasajı bağlamında ele alındığını; bu minvalde, Hume'un olgu-değer ayrımını kabul edenler, reddedenler veya Hume'un yanlış yorumlandığını düşünenler olarak ayrıldıklarını söyleyebiliriz. Bu gruptaki

filozoflar, daha ziyade Hume'un metinlerine başvurmak kaydıyla ve spekülâtif felsefe yaparak, olgudan değer çıkarılıp çıkarılamayacağını değerlendirirler. Bu anlamda, Geoffrey Hunter ve Antony Flew'in yaklaşımları değerlendirilecektir. Aslında Alasdair MacIntyre, Ronald F. Atkinson ve William D. Hudson da bu problemi Hume üzerinden ele almaktadırlar ve ilk gruba dahil olmaktadır, lakin üçüncü bölümde incelenecek olan MacIntyre'in olgu-değer problemine yaklaşımı ve ona yöneltilen değerlendirmeler ve eleştiriler bağlamında inceleneceği için bu filozofların tezlerine burada yer verilmeyecektir.

İkinci grupta inceleyeceğimiz filozoflar; problemi, değeri/olması gerekeni olguya/olana indirgenmesi üzerinden tartışmaktadırlar. Bu bağlamda, M. Zimmerman ve Kenneth Hanly'in yaklaşımları, bu çerçevede incelenecektir.

Son grupta ise, olgudan değer veya olandan olması gerekenin türetilmesine yönelik teşebbüsler veya bu teşebbüslere istinaden yapılmış değerlendirmeler ve eleştirileri; Alfred J. Ayer, Max Black, Dewi Z. Phillips, John R. Searle, R. M. Hare, J. E. McClellan ve B. P. Komisar ve W. D. Hudson'ın tezleri üzerinden incelenecektir.

1. OLGU-DEĞER PROBLEMİNİ HUME ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRME

Bu bölümde, olgu-değer problemini Hume üzerinden değerlendiren tezlere yer verilecektir. Genel olarak bakıldığında, diğer yaklaşımlara göre, problemi Hume üzerinden, gerek ilgili pasajı gerekse diğer pasaj ve/veya eserlerini dikkate alarak, değerlendirme gayretinin daha yaygın bir tavır olduğunu söyleyebiliriz. Bu başlık altında, Geoffrey Hunter ve Antony Flew'in görüşleri incelenecektir. Yukarıda belirttiğimiz gibi MacIntyre ve diğer bazı filozoflar da bu başlık altında düşünülebilir, ancak tezin temasına istinaden son bölümde yer verilecektir. Özetle, Hunter, aslında Hume'un böyle bir ayırım yapmadığına dair Hume'un eserlerinden bazı alıntılar yaparak savunurken; Flew ise Hunter'ın tezini farklı açılardan eleştirdikten sonra, olgu-değer problemine ilişkin kendi değerlendirmelerini sunar.

1.1 Hunter: Hume Olgu-Değer Arasında Ayrım Yapmamaktadır

İngiliz profesörü ve mantıkçısı olan Geoffrey Hunter (1925 – 2000) analitik felsefe ekolünden olup, daha ziyade mantık, meta-mantık ve matematik alanlarına yoğunlaşmış ve bu minvalde metinler kaleme almıştır. Hunter olgu-değer problemini, ilk makalelerini yazmaya başladığı dönemde ele almış, daha sonraki yıllarda bu probleme dair başka bir yayın yapmamıştır. Bu nedenle Hunter’ın bu probleme yaklaşımı, yayınlanan iki makalesi üzerinden değerlendirilecektir.

Geoffrey Hunter, “Hume on *is* and *ought*” (“*Olan ve Olması Gereken* bağlamında Hume”) başlıklı makalesine şu soruyu sorarak başlar: ‘Hume ilgili pasajda, insanların yapmaları gerekene (olması gerekene) dair önermeler ile salt olgusal önermelerin birbirinden bütünüyle farklı olduklarını, dolayısıyla herhangi salt olgusal bir önermenin değer önermesini gerektiremeyeceğini mi iddia veya ima etmektedir?’. Hunter’ın yanıtı, Hare, Nowell-Smith, Ayer, Flew gibi birçok isme rağmen, ‘hayır’dır. Bu noktada Hunter, MacIntyre ile aynı görüşü paylaştığını belirtir.⁹⁵

Hunter, Hume’un meşhur pasajından hemen önceki paragraftan bir alıntıyla işe başlar: “bir eylemin ya da kişiliğin erdemsiz olduğunu söylediğiniz zaman, aslında doğanızın yapısı gereği onu düşünmekten kaynaklanan bir suçlama duygusu ya da hissi taşıdığınızı söylemek istemişsinizdir.”⁹⁶ Hunter için bu cümle sıradan bir ifade değildir. Öyle ki, Hunter’a göre, Hume bu cümlenin önemine binaen, içerisindeki iddiasına ilişkin tavsiyelerini almak üzere Hutcheson’a gönderdiği bir mektupla⁹⁷ sorar.⁹⁸

Hunter’a göre, Hume’un yukarıdaki alıntıda anlatmak istediği şey; “bu eylem kötüdür” ifadesi aslında, “bu eylem üzerindeki derin düşünce, bende bir suçlama duygusu veya hissinin oluşmasına sebep olmaktadır” demekten başka bir şey değildir. Dolayısıyla,

⁹⁵ Geoffrey Hunter, “Hume on *is* and *ought*”, içinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. William D. Hudson (London: Macmillan, 1969), 59.

⁹⁶ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 316.

⁹⁷ John Y. T. Greig, *The Letters of David Hume*, c. 1 (Oxford: Oxford Clarendon Press, 1932), 39-40.

⁹⁸ Hunter, “Hume on *is* and *ought*”, 59.

‘bu eylem üzerindeki derin düşünce, bende bir suçlama duygusu veya hissinin oluşmasına sebep olmaktadır’ ifadesi, Hume’un klasik yorumcularının anladığı anlamda⁹⁹, aslında *olgusal bir ifadedir*. Ayrıca Hunter, Hume’un, böylesi bir analizin ahlâki zorunluluk bildiren ifadeler dahil olmak üzere tüm ahlâki hükümler için geçerli olduğunu düşündüğünü ifade eder. Hume’un *olgudan değere* geçilebileceğini düşündüğünü iddia eden Hunter, bu tezini temellendirmek maksadıyla onun bazı pasajlarına yer verir.¹⁰⁰ Bunlardan biri:

“Ahlak hislerimize dayanır; ... ve (bir eylemin) göz ardı edilmesi ya da yerine getirilmemesi bizi (belli) bir şekilde rahatsız ettiği zaman, onu yerine getirme yükümlülüğünde olduğumuzu söyleriz.”¹⁰¹

Hunter’a göre, ahlâki hükümlerin özü itibarıyla birer olgu ifadeleri olması, esasen Hume’un ahlâk teorisinin merkezini oluşturmaktadır. Öyle ki, bu olgu ifadelerinden; klasik yorumcuların anladığı şekliyle, konuşmacının ‘birtakım gerçek veya hayalî durumlar üzerine düşünmesi’ ve ‘konuşmacının sahip olduğu belli birtakım duygu ve hisleri’ arasında bir nedensellik ilişkisi olan ifadeler şeklinde anladığını belirtir.¹⁰²

Hunter’a göre, Hume değer önermelerini, olgusal önermelerin -diğer bir deyişle birtakım belli duygular hakkındaki olgusal önermelerin- bir alt-tabakası olarak inşa eder. Hal böyle olunca, değer önermelerini mantıksal olarak belli bazı olgu önermelerle bir tutan Hume’u, ‘herhangi bir olgu önermesi, değer önermesini gerektirmez’ veya ‘herhangi bir olgu ifadesi, ahlâki bir hükmü zorunlu kılmaz’ görüşüyle bir tutmak, Hunter için, anlamsız bir çabadır. Dolayısıyla Hunter, Hume’un bu pasajının, son on yıllık süreçte anlaşıldığından çok farklı bir şekilde yorumlanması gerektiği kanaatindedir.¹⁰³ Buradan hareketle, Hunter’a göre en az iki farklı yorum yapmak mümkündür.¹⁰⁴

⁹⁹ Hunter bu ifadeyi, MacIntyre’in, Hume’un bu pasaj hakkında filozofların klasik/standart bir yorumu olduğunu kısa ve öz bir şekilde ifade etmesinden hareketle kullanmıştır.

¹⁰⁰ Hunter, “Hume on is and ought”, 59-60.

¹⁰¹ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 347.

¹⁰² Hunter, “Hume on is and ought”, 60.

¹⁰³ Hunter, 60.

¹⁰⁴ Hunter, 60-61.

- I. Değer önermelerinin, olgusal önermelerden çıkarılması gerektiği anlaşılmaz *gözükür*, lakin gerçekte o anlaşılmaz *değildir*. Burada Hume, ‘anlaşılmazdır’ değil de ‘anlaşılmaz *gözükür*’ olarak belirtmiştir.

Bu yoruma göre, Hume’un itiraz ettiği şey, kendisinden önceki filozofların değer (“gerekir”) ile ifade edilen bağıntıları açıklamadaki *başarısızlıklarıdır*. Hume, değer olgudan türetilemez dememektedir; aksine söylemeye çalıştığı şey, Hunter’a göre, önceki filozoflar bu geçişin nasıl gerçekleştirebileceğini izah etmedeki başarısızlıklarıdır. Geline bu noktada, Hume, olgudan değere nasıl geçilebileceğini, kendisi açıklamaya çalışmaktadır. Bu bakış açısına göre Hume, olgusal önermelerden değer bildiren önermeleri dedüksiyon yoluyla çıkaran teorileri kesinlikle reddetmez; zira kendi teorisi de bu türden bir teoridir.

- II. Olgusal önermelerden değer bildiren önermeler hiçbir şekilde türetilemez. Ancak bunun nedeni, değer bildiren önermeleri ifade eden cümlelerin, olgusal önermeleri bildiren bazı cümlelerin izahları (paraphrase) olmasındandır. İzah ise, bir çıkarım/dedüksiyon değildir. Bir izahta bulunmak, herhangi bir çıkarımsal/dedüktif geçiş veya çıkarım yapmak değil; sadece aynı şeyi farklı bir biçimde tekrar söylemektir.

Hunter bu yorumun, Hume’un şu pasajından yola çıkarak temellendirdiğini düşünür: “Bir erdeme, bize haz verdiği için onun erdemli olduğunu *çıkarsıyor* değiliz; bize bir şekilde haz verdiğini duyumsadığımız için, onun erdemli olduğunu hissederiz” Hunter’a göre, eğer bu yorum kabul görülecekse, Hume’un, değer önermeleri olgusal önermelerden dedüksiyon yoluyla çıkarılamaz düşüncesi, klasik yorumcuların anladığı gibi, olgu önermeleri ile değer önermelerinin arasında değişmez büyük bir boşluğun veya kopukluğun olduğu anlamına gelmez. Asıl anlaşılması gereken; zaten değer önermeleri, birtakım olgu önermeleri ile aynı karakter taşıdığı için, birinden diğerine herhangi bir çıkarımsal geçişten konuşmanın anlamsız olduğudur. Böylesi bir çıkarımdan söz etmenin abesliği, olgu ile değer birinden çok uzak ya da kopuk olması değil, aksine birbirine çok yakın olması sebebiyledir.

Daha farklı okumalar yapmak mümkün olsa da, yukarıda paylaşılan yorumlar içerisinde Hunter ilk yaklaşımın doğru olduğunu düşünür. Lakin Hunter, ‘ahlaki yargıların olgu ifadeleri olmadıkları’ ya da ‘bir ahlaki yargı ile herhangi olgusal bir ifade arasında mantıksal boşluk olduğu’ yaklaşımlarının kendisine bütünüyle imkânsız görüldüğünü söyler.¹⁰⁵

Hunter, James Ward Smith’in şu iddiasını aktarır: Hume, ahlâki hükümleri, gelişigüzel yapılmış yargılardan sıklıkla ayrı tutmaktadır.¹⁰⁶ Hunter, Smith’in bu iddiasını temellendirmek için Hume’dan alıntılarla pasajlarını incelediğinde, bu anlamı çıkaracak bir şeye rastlamadığını belirtir.¹⁰⁷ Örneğin:

“Bu akıl yürütme yalnızca ahlakın biliminin nesneleri olan belli ilişkilere dayanmadığını ispatlamakla kalmaz, aynı zamanda, eğer sıkı bir şekilde incelenecek olursa, ahlakın anlık tarafından keşfedilebilecek herhangi bir *olguya* dayanmadığını da eşit bir kesinlikle ispatlayacaktır.”¹⁰⁸ “...öyle ki bir eylemin ... erdemli olduğunu söylediğinizde, şundan başka bir şey dememiş oluyorsunuz...”¹⁰⁹

Smith’in aksine, Hunter’a göre bu alıntının ilk kısmında Hume, ahlâki olanın, bilimin nesneleri olan bağıntılardan oluşmadığını, yani ahlâki yargıların analitik olmadığını belirtir. Hunter’a göre, alıntının ikinci kısmında Hume, ahlâki bir yargının doğruluğunun, salt akıl ile anlaşılamayacağını söylemektedir. Hume açısından, ahlâki bir yargının doğru olması için, bir nesne ve bir his -akıl ile bilinemeyecek bir his- arasında nedensel bir ilişki olması gerekir.¹¹⁰

Hunter, *olgu-değer* ayrımının yapıldığı meşhur pasajın son kısmının¹¹¹ da benzer bir şekilde anlaşılması gerektiğini vurgular. Bu bağlamda, erdemsizlik ve erdem

¹⁰⁵ Hunter, 61.

¹⁰⁶ James Ward Smith, “Concerning Hume’s Intentions”, *The Philosophical Review* 69, sy 1 (1960): 63-77.

¹⁰⁷ Hunter, “Hume on is and ought”, 61.

¹⁰⁸ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 315-16.

¹⁰⁹ Hume, *A Treatise of Human Nature*, 469.

¹¹⁰ Hunter, “Hume on is and ought”, 61-62.

¹¹¹ “...erdemsizlik ve erdem ayrımının salt nesnelerin ilişkilerine dayanmadığını ve ayrıca usun bu ayrımı algılamadığını gösterecektir.” Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 316.

arasındaki ayrım sadece nesnelerin bağıntısına dayandırılmadığını; insanların, nesnelerin bağıntıları üzerine derin bir düşünce ile duyumsanan *hislerde* bulunduğunu belirtir.¹¹²

Hume'un ahlâki yargılara ilişkin yazdıkları üzerinden yapılan incelemelerin hatalı olduğunu söyleyen Hunter, bu yaklaşımların bizleri şu hatalı sonuca yönelttiğini düşünmektedir: Eğer biri, bir eylem hakkında onun bütünüyle erdemli, başka bir kişi de aynı eylem hakkında tamamen erdemsiz olduğunu söylüyorsa, bu iki kişi birbiriyle aykırı düşmemiş olmaktadır. Çünkü, biri mantıksal bir ifadeyle, 'bu eylem üzerine derin bir düşünce sonucunda, ben (Smith) kendime özgü bir zevk hissediyorum ve acı hissetmiyorum' derken, diğer kişi de, 'bu eylem üzerine derin bir düşünce sonucunda, ben (Jones) kendime özgü bir acı hissediyorum ve zevk hissetmiyorum' demiştir ve bu iki beyân da doğru olabilir. Hunter'a göre, eğer iki beyân da doğru olsaydı ve Hume'un analizi de doğru olsaydı, o halde aynı eylem hem bütünüyle erdemli hem de bütünüyle erdemsiz olacaktı, ki bu olanaksız, mantıksız bir durumdur.¹¹³

Hunter, salt olgusal öncüllerden insanların ahlâki olarak ne yapmaları gerektiği sonucunun çıkarılıp çıkarılamayacağı sorusunu tartışılmamış bıraktığını belirterek makalesini sonlandırır.

1.2 Flew: Yanılmazlık Varsayımı ve Hume'un Yanlış Yorumlanması

Analitik felsefeye yakınlığıyla ve dönemin ünlü ateist akademisyenlerinden biri olmasıyla bilinen ağırlıklı olarak din felsefesi üzerine çalışan İngiliz filozof Antony Flew (1923-2010), "On the interpretation of Hume" adlı makalesine, Hunter eleştirisini yapacağını belirtip ve Hunter'ın temel tezini özetledikten sonra, yazısında iki hususu ele alacağını belirterek başlar: Birincisi, Hunter'ın, klasik olgu-değer yorumu olarak ifade ettiği şeyden vazgeçmemiz için yeteri kadar iyi bir sebep sunmadığını ve genel olarak onun Hume yorumunun mantıksız olduğunu göstermeye çalışacağını belirtir. İkinci olarak, Hunter'ı rahatsız eden o belirgin çelişkiyle nasıl

¹¹² Hunter, "Hume on is and ought", 62.

¹¹³ Hunter, 62-63.

başa çıkabileceğimizi ve daha genel bir çerçevede, Hunter ve diğerlerinin Hume'un asıl ilgilendiği şeyleri dikkate alırken nasıl yanlış yorumlamaya meyilli olduklarını açıklayacağını söyler.¹¹⁴

Hunter'ın takip ettiği ilkenin, kahramanının hata yaptığını kabul etmeye hiçbir şekilde yanaşmayan bir tavır sergilemekten ibaret olduğunu belirten Flew, aynı tavrın Kant, Platon ve din felsefesiyle uğraşan bazı filozoflarda da görüldüğü kanaatindedir. Bu hatalı yaklaşımın, Hume'u yorumlayan bazı filozoflarca, onu savunmak adına kullanıldığını görmenin acayip bir durum olduğunu, ancak en nihayetinde ilkesel olarak hatalı bir yaklaşım olduğunu vurgular. En yalın haliyle bu yaklaşımın vardığı nokta, bir yazarın iki pasajının tutarsız olduğu görülmesi durumunda, bu pasajlardan biri tekrar yorumlanırsa, bu görünen tutarsızlığın çözüleceği ısrarından ibarettir. Biz bunu, kabaca, Yanılmazlık Varsayımı (the Infallibility Assumption) olarak adlandıralım.¹¹⁵

Flew şu noktada bizleri uyarmaktadır: yazarımızda herhangi bir mantıksızlık veya tutarsızlık gibi durumların olduğu iddia edilsin. Bu durumda, Flew'e göre, yazarımızın görüşlerinin aslında ne anlamsız ne de tutarsız olduğunu göstermek için tüm bilgi birikimimizi kullanmak, zikrettiği Yanılmazlık Varsayımı'ndan kesinlikle tamamen farklı bir şeydir. Fakat bu hususta Hunter'ın mağlup düştüğü şey; bu iki ilkeyi birbirine karıştırması ve ilmin en temel kurallarından biri olan ikinci ilkeyi, birincinin yerine koymasıdır. Flew, değerlendirmesinin en nihayetinde, teorik bir önerme olduğunu kabul eder. Lakin ona göre, Hunter'ın olgu-değer pasajının yeni bir yorumunun gerekliliğine dair tüm iddiasının, Yanılmazlık Varsayımı'na bağlı olduğu, elbette kesin bir durumdur. Son olarak, Hunter'ın varsayım ve çıkarımlarını yaptığı bazı cümlelerine yer veren Flew, bu açıklamalar ışığında üzerinde tekrar düşünülmesi gerektiğini belirtir.¹¹⁶

¹¹⁴ Antony Flew, "On the interpretation of Hume", içinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. William D. Hudson (London: Macmillan, 1969), 65.

¹¹⁵ Flew, 65.

¹¹⁶ Flew, 65-66.

Hunter eleştirisinin ikinci kısmında, Flew, Hunter'ın işaret ettiği 'bu apaçık çelişkiye dair ne söylenebilir?' sorusunun hala yanıtsız beklediğini ifade eder. Flew, Hume'un burada kısmen veya büyük ölçüde kendisiyle çelişmesi durumuna şaşırılmaması gerektiğini düşünür. Ona göre asıl olağandışı durum, Hume'un kendi sistemi içerisinde hiçbir şekilde tutarsız olmayacağı düşüncesi olacaktır.¹¹⁷

Flew, Hunter'ın, ahlâki yargıların, olgu ifadeleri –konuşmacının birtakım 'gerçek veya hayalî durumlar üzerine düşünmesi' ile 'bu durumlar üzerine kişiye özgü duygu ve hisleri' arasında bir nedensellik ilişkisi bulunduğu ifadeler– olduğu ve bunun Hume'un ahlâk teorisinin merkezini oluşturduğu iddiasının kesinlikle doğru olduğunu, fakat buradaki asıl vurgunun, Hunter tarafından, yanlış anlaşıldığını belirtir. Nitekim Flew'e göre, Hume'un merkezi fikrinin; ahlâki yargıların, etrafımızdaki doğal ya da doğaüstü evren hakkında mantıksal zorunlu hakikatler veya olgular olmadığını, dolayısıyla 'tüm ahlâkiliğin hislerimize bağlı' olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Bu anlamda, Hunter'ın örnek verdiği mektupta Hume'un özellikle işaret etmek istediği nokta; ahlâki yargıların, bizim hakkımızda birtakım olguları anlatan şeyler oldukları değil, aksine onların, insanların his ve duygularından tamamen bağımsız nesnel gerçekliğin ifadeleriyle analiz edilemeyeceği iddiasıdır. Bu durumda, Hume, öznelci ve (Moorecu anlamdan tamamen farklı) doğalcı olarak nitelendirilen, katı-görüşlü ve bu-dünyacı ahlâkçıların atası olarak sayılır. Hume'a bu zaviyeden bakılırsa, Hume'un *değer* ve *olgu* hakkında söylediklerini birbirleriyle bağdaştırırken düştüğü hataya da çok şaşırmamış oluruz.¹¹⁸

Diğer bir husus olarak, Hume yorumunda, Hume'un *Treatise* ve *Inquiries* eserleri genellikle, bir dergide yayınlanmak üzere yazılmış bir *İncelemeymişçesine* okunmaktadır. Halbuki Hume'u anlamak için, onun bu eserlerini insanlığa Newtoncu bir bilim olması için yazdığı, her zaman hatırlanması gereken bir husustur. Hume için ikinci *Inquiry* bir anlamda '*Ahlâkın Bilimine bir Prolegomena*' özelliği taşımaktadır. Dolayısıyla, buradan anlaşılması gereken şey, Hume'un ahlâki ifadelere ilişkin yaptığı

¹¹⁷ Flew, 66.

¹¹⁸ Antony Flew, "On the Interpretation of Hume," in *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. W. D. Hudson (London: Macmillan, 1969), 66-67.

tanımlamaları yorumlarken, Hunter ve daha birçoklarının yaptığından çok daha dikkatli olmalıyız.¹¹⁹

Treatise ve *Inquiries* eserlerinden birkaç pasaja yer veren Flew, Hume'un bu pasajlarda ahlâka ilişkin yaptığı tanımlamalarını, Hunter ve diğer birçok filozofun yanlış incelemeleri ya da analizleri neticesinde yanlış anladığını ve yorumladığının altını çizer.¹²⁰

Hunter, "A reply to Professor Flew (Profesör Flew'e Yanıt)" başlıklı makalesinde, Antony Flew'in eleştirilerinden ve Bernard Williams'ın yorumlarından istifade ederek probleme ilişkin maddeler halinde kısa bir yazı daha ele alır.

İlk olarak, Hunter açısından, Hume'un mezkûr paragrafına ilişkin yapılan klasik yorumlar -ki bu yorumlar sadece bilinen bu paragrafa dayandırılarak yapılmaktadır-, onun bu pasaj dışındaki ahlâki değerlendirmeleriyle, bilhassa meşhur pasajdan bir önceki paragrafla, mantıksal olarak bağdaşmamaktadırlar. Diğer bir husus olarak, Hume bu pasajda, hiçbir değer önermesi geçerli bir şekilde birtakım olgu önermelerinden çıkarılamaz, dememektedir. Bu demektir ki, salt meşhur pasaja dayanan klasik yorumun aslında sağlam metinsel bir temeli bulunmamaktadır.¹²¹

Hunter'a göre standart yorum, tamamen yeni ve dar görüşlü bir yorum olmakla beraber, geçmişi son on beş yıla dayanmakta ve muhtemeldir ki sadece bazı İngiliz filozoflarda görülebilecek bir yaklaşımdır. Öyle ki, bu filozoflar özellikle 'olgu ile değer arasındaki mantıksal boşlukla' ilgili olmuşlardır.¹²²

Hunter'a göre Hume bu pasajda, olgusal önermelerden değer önermelerinin dedüksiyon ile çıkarılmasına veya bu çıkarımın nasıl mümkün olduğunun ifade edilmesine değil, salt akıl ya da harici nesnelerin ilişkilerini ifade eden fakat insan

¹¹⁹ Flew, 67-68.

¹²⁰ Flew, 68-69.

¹²¹ Geoffrey Hunter, "A reply to Professor Flew", içinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. William D. Hudson (London: Macmillan, 1969), 70.

¹²² Hunter, 70.

hislerine dair hiçbir şey söylemeyen olgusal önermelerden değer bildiren önermelere, gerekçelendirilmemiş ve gerekçelendirilemeyen dedüktif bir geçişe itiraz etmektedir. Ahlâki önermeler özünde insan his ve duygularını içermektedirler. Hisler ise, akıl veya anlamamanın değil, duyguların birer nesneleridir. Dolayısıyla, ahlâki önermeler, salt akıl ya da anlamamanın nesnelerini ifade eden önermelerden geçerli bir şekilde çıkarılamazlar. Hume’a kadar tüm yazarlar, ahlâki önermelerdeki bu ince ayrımı dikkate almadan, aklın nesnelerine işaret eden olgusal önermelerden, insanların nasıl yaşaması gerektiğini bildiren önermelere geçiş yaptılar. Bu hataya düşen tüm ahlâki sistemlerde, insan hislerine hiçbir atıfta bulunmayan olgusal önermelerden, doğaları gereği insan hislerinden müteessir ve değer bildiren önermelere gerekçelendirilmemiş ve gerekçelendirilemeyen geçişin olduğu görülür.¹²³

Sonuç olarak, önceki yazarlar olgudan değere dedüktif bir geçişin imkânını açıklarken başarısız oldular. Hunter’a göre, Hume’un bize anlatmak istediği şeyler aşağı yukarı bu şekildedir. Hunter yazısının devamında, Hume’un koltuğuna oturup, onun yerine şu ifadeleri kullanmayı uygun görür: “eğer benim (Hume’un) olgusal önermelere ilişkin anlattıklarım üzerine düşünürseniz ve önceki yazarların önermelerinin doğasını da dikkate alırsanız, onların dedüktif geçişlerinin mantıklı/meşru olmadığını göreceksiniz.”¹²⁴

2. DEĞERİ OLGUYA/OLMASI GEREKENİ OLANA İNDİRGEME GAYRETİ

Bu başlık altında, değer olguya diğer bir ifadeyle olması gerekenin olana indirgemenin imkânını sorgulayan filozoflara yer verilecektir. Bu anlamda, Profesör Zimmerman, olan olması gereken problemini çözme gayretindedir. Zimmerman, değer bildiren ifadelerden çıkarılan her sonucun/önermenin, aynı şekilde olgu ifadeleriyle de elde edilebileceğini, dolayısıyla olgu ile değer arasındaki ayrımın gereksiz olduğunu belirtir. Kenneth Hanly ise, Zimmerman’ın *ought*’u aradan

¹²³ Hunter, 71.

¹²⁴ Hunter, 71.

çıkarmak kaydıyla olgu-değer ayrımını çözmeye çalışmasını farklı yönleriyle eleştirmiştir.

2.1 Zimmerman: Olgu ve Değer – Gereksiz Bir Düalizm

“The ‘is-ought’: An unnecessary dualism (‘Olgu-Değer’: Gereksiz bir düalizm)” başlıklı makalesinde Zimmerman, “varsayalım, ‘olgu-değer’ engelini asla aşamadık, sonra ne olacak?” sorusuyla başlar. Hemen akabinde yanıtını verir: “O halde, hiçbir şekilde etik ve ahlâkı gerekçelendiremeyeceğiz.” ve ekler “...muhtemelen bu sadece, önermelerin ancak olgu önermeleriyle gerekçelendirilebileceğine inanan, doğalcılar, deneyciler, duygucular için doğru olacaktır.”¹²⁵

Zimmerman bu makalesinde olgu-değer problemini/ayrımını çözmenin yollarını araştırır. Zimmerman’ın teklif ettiği çözüm; ‘ought’ yani ‘-meli/gerekir’ ekinin kullanımında tümüyle vazgeçmek üzerine olmuştur. Çünkü Zimmerman’a göre, ‘ought’ yani ‘-meli/gerekir’ gibi eklerle belirtilen ahlâki önermeler, aynı şekilde ‘is’ yani ‘-dir/değildir’ gibi eklerle belirtilen olgusal, betimsel önermelerle ifade edilebilir ve bunun mümkün olduğunu bir kez gördüğümüzde ve ispat ettiğimizde artık olgu-değer ayrımı, ‘olgudan değer çıkarılabilir mi?’ gibi anlamsız endişelerle meşgul olunmayacaktır.¹²⁶

Zimmerman, bir örnek üzerinden işe koyulur. Karısını ve üç çocuğunu öldüren ve akli dengesi yerinde olduğu bilinen, yargı karşısında olan bir mahkûmu misal verir ve şu soruyu sorar: ‘Hâkim mahkûmu cezalandırmalı mı?’ Geline bu noktada, ne hâkim ne de insanların ‘-meli/gerekir’ ifadelerine inanmadığı, dolayısıyla bu ifadeleri kabul etmediği dikkate alınırsa, bu durumu olgu ifadeleriyle çözüme kavuşturmak, Zimmerman’a göre, şöyle mümkündür:

→ Hâkim, adamı cezalandırmak istiyor.

¹²⁵ M. Zimmerman, “The ‘is-ought’: An unnecessary dualism”, içinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. William D. Hudson (London: Macmillan, 1969), 83.

¹²⁶ Hudson, *The Is/Ought Question*, 19.

- Biz, hâkimin mahkûmu cezalandırmasını istiyoruz.
- Biz, hâkimin mahkûmu cezalandıracağına inanıyoruz çünkü hâkimin, hâkim olarak devam etmek istediğine inanıyoruz ve eğer onu cezalandırmazsa bunun mümkün olmayacağına inanıyoruz.

Zimmerman, ‘hâkimin, mahkûmu cezalandırmayı istediğini ve cezalandıracağını nasıl biliyoruz?’ diye sorar ve buna cevabı; bunu, hâkim hakkındaki bilgimize – onun, insanlar, psikoloji, hukuk, yönetim, suçlar ve ceza hakkında yargılamayı istemesine – dayanarak biliyoruz. İşte bütün bu ifadeler, bizim onlara inanabileceğimiz, olgusal diğer bir deyişle betimleyici bir biçimde kullanılmaktadır.¹²⁷

Zimmerman, bu kurguda bir değişiklik yaparak senaryoyu tekrar değerlendirmeye sunar. Bu sefer, uzun bir süredir suçlunun büsbütün akli dengesinin olmadığına bilgisine sahip olunduğunu varsayarak tekrar değerlendirir. Bu durumda, mahkûmun akli yetisinin olmadığını bilerek, ‘hâkim suçluyu cezalandırmaktan vazgeçer mi veya biz suçlunun cezalandırılmasını ister miyiz?’ sorularını farklı açılardan yanıtlar. Değerlere inananların (ought believers) olduğu bir toplumda kimisi cezalandırılmasını isteyecekken, kimisi ise cezalandırılmamasının gerekliliğine inanacaktır. Olguya inananların (is believers) olduğu bir toplumda ise, kimisi suçlunun akli dengesinin yerinde olmamasına rağmen cezalandırmak isteyecekken, kimisi ise cezalandırmayı istemeyecektir zira ceza ile hiçbir şey elde edilmeyecek olup, suçlunun akıl hastanesine yerleştirip tedavi görmesi durumunda bir şeyler elde edilebileceğini, benzer suçlar işlemesinin önüne geçilebileceğini düşüneceklerdir. Olguya inananların olduğu topluluktan ikinci grubun takip ettiği süreç, olgusal önermelerin yardımıyla sürdürülmektedir. Böylelikle, ikinci grup, cezalandırmayı isteyen ilk gruba cezalandırmamanın sebeplerini olgusal açıklamalarla gösterebilecekler.¹²⁸

Oluşturduğu suçlu-yargı kurgusunun farklı yönlerine betimsel açıklamalar getirerek olgusal düzlemde incelemeye devam eden Zimmerman, etik ve ahlâki standartların kabul edildiği bir toplumda, ahlâki yargıların kimin elinde olacağı ve ahlâki yargıların

¹²⁷ Zimmerman, “The ‘is-ought’: An unnecessary dualism”, 83-84.

¹²⁸ Zimmerman, 84-85.

keyfiliği üzerinde tartışırken, bir durum hakkında iki farklı ahlâki yargı (ought ve ought not / -meli ve -mamalı) çıktığında bunun bizi çıkmaza götüreceğini, halbuki eğer değerlere inanan toplumlar da olguya inananlar gibi ‘ought’ yani ‘-meli/gerekir’ ekinin kullanımından vazgeçerek olgusal temellendirmelerle önermelerini oluşturabilseler, onlar da bu çıkmazda kalmak yerine, tıpkı batı kültürlerinde olduğu gibi, ilerleyebilecekleri bir sürece girmiş olacaklarını düşünür.¹²⁹

Sözünde durmak istemeyen, yalan söyleyen, tecavüz eden veya cinayet işlemek isteyen birini örnek veren Zimmerman, bu kişiye; ‘yapmak istediği eylemi *yapmaması gerektiğini* söylemek mi, yoksa eğer yapmak istediği şeyi gerçekleştirirse, nefret edileceğini, sürgün edileceğini, cezalandırılacağını veya öldürüleceğini söylemek, hatta söylemenin yanında bunların bazısı veya tümünü yapmak mı daha iyidir?’ diye sorar. Zimmerman’ın tercihi elbette ikinci seçenek üzerinedir. Zimmerman bununla yetinmeyip, bunu önlemek adına tüm bilgi kaynaklarının kullanılmasının gerekliliğine ve bu amaç uğrunda bilimlerden, psikolog, sosyolog, iktisatçılar gibi kişilerden daha fazla destek almak kaydıyla, suç işlemeye yeltenen kişi veya kişileri ahlâki yargılarla değil olgusal ifadelerle vazgeçmeye ikna edilebileceğini belirtir.¹³⁰

Bazı insanların, bireysel taleplerini gerçekleştirmek üzere ‘ought’ yani ‘-meli/gerekir’li ifadeleri kullandığını ve bunun tarih sahnesinde örneklerinin bulunduğunu söyleyen Zimmerman, sözgelimi totaliter yönetimin özneleri olan diktatörler, tiranlar -örnek olarak Hitler ve Stalin’i verir- aslında kendi isteklerini gerçekleştirmek adına, emirlerinin ve eylemlerinin *olması gerektiğini* öne sürerek bir *gereklilik dili* kullandıklarını belirtir. Demokrasinin oluşum süreci, hürriyet ve eşitlik talepleri gibi gelişmelerin, değer inanışlarından değil, bir dizi olgusal nitelikli tanımlamaların birer sonucu olduğu kanaatindedir.¹³¹

Zimmerman, “‘ought’ yani ‘-meli/gerekir’li ifadelerinden kurtulduk diyelim, peki sonra ne olacak?” sorusuna yine kendi cevap verir. Artık olan ile olması gereken

¹²⁹ Zimmerman, 85-86.

¹³⁰ Zimmerman, 86.

¹³¹ Zimmerman, 89-90.

arasındaki boşluğu doldurmak için doğru ‘-meli/gerekir’li ifadelerini bulmakla vakit harcamaya veya bu konuda bitmeyen endişe duymaya gerek kalmayacak; ‘neden bazı insanlar diğerlerine işkence etmek ve köle olarak kullanmak isterler?’, demokrasi veya totaliterliğin varlığı için gerekli ekonomik, sosyal, politik, psikolojik gibi sebeplerin keşfedilmesi gibi konulara yoğunlaşabileceğiz. Lakin yukarıda teklif edilen şeylerin eyleme geçilmesiyle, her şeyin değişeceği veya iyiye doğru gideceği anlamına gelmemektedir. Değer ifadelerinin kullanımı veya olgu ile değer arasında köprü kurma çabası yerine, diğerlerinin dertlerinden kurtulup sadece olgusal temelli ifadelerin araştırılması ve bu yönde daha fazla bilgi edinilmesi üzerine kafa yormak mümkün olacaktır. Böylelikle, insanlar birbirlerine ne yapmaları (ought to) gerektiğini anlatmakla değil, birbirlerine olgusal sebepler sunacaklardır.¹³²

2.2 Kenneth Hanly: Zimmerman’ın ‘Şizofrenik Birleme’si

Kenneth Hanly, “Zimmerman’s ‘is-is’: A schizophrenic monism (Zimmerman’ın Olgu-Olgusu: Şizofrenik Bir Monizm)” isimli makalesinde Zimmerman’ın olgu-değer problemine dair teklifini eleştirmektedir. Hanly’ye göre, dilimizden ‘ought’ yani ‘-meli/gerekir’i çıkarak aslında olgu-değer engelini aşmış olmuyoruz. Dahası, olgusal ifadelerimiz ikili karaktere, hem eski görevini yerine getirmekle yani betimleyici vasfını sürdürmekle kalmayıp hem de değer ifadelerinin sahip olduğu nitelikleri üstlenen çift karaktere, bürünmüş oluyor. Tam da bu noktada, eskiden olgu-değer engeli olarak var olan tüm zorluklar, artık iki türden olgusal önermelerin birbirine nasıl bağ kurulacağı olarak karşımıza çıkmaktadır.¹³³

Hanly, Zimmerman’ın ‘-meli/gerekir’i saf dışı bıraktığında nasıl hataya düştüğünü göstermek için onun metninden örnek vererek açıklar. Hanly’ye göre Zimmerman, şu iki ifadenin kullanımında bir fark olmadığını düşünür.¹³⁴

¹³² Zimmerman, 90-91.

¹³³ Kenneth Hanly, “Zimmerman’s ‘is-is’: A schizophrenic monism”, içinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. William D. Hudson (London: Macmillan, 1969), 92.

¹³⁴ Hanly, 92.

- ❖ Akli dengesi yerinde olmadığı ve işlediği suçu yapmamaya engel olamadığı için, biz o suçluyu cezalandırmamalıyız.
- ❖ İşlediği suçu yapmamaya engel olamadığı için, bu bizim için -onu cezalandırmayı istemememiz, diğer insanların da onu cezalandırmayı istememesi, onu cezalandırmamamız ve diğer insanların da onu cezalandırmamasına ikna etmemiz için- yeterli bir sebeptir.

Hanly, daha ilk bakışta ikisi arasında farkın gayet görülebileceğini ifade eder. Sözelimi, bazı davranış kurallarını ihlal edeceğini düşündüğümüzde, eylemi gerçekleştirmek isteyen kişiye, kuralları çiğneyeceği için, o davranışı *yapmaması* gerektiğini söyleriz. Toplumumuzda bir kural olarak, yaptıklarına engel olamayan kişilerin işledikleri suçlar cezaya tâbi tutulmaz. Bu minvalde, işlediği suçu eylememeye engel olamadığı için suç işleyen birinin cezalandırılmaması *gerektiğini* söylerken, aslında böylesi bir eylem gerçekleşmesi durumunda bir önceki cümlede belirttiğimiz kuralın ihlal edilebilirliğini göstermiş oluruz. Çünkü, işlediği suçu yapmamaya engel olamayanın cezalandırılmaması kuralının kabul edildiğini varsayarsanız ve bu senaryonun bu kural kapsamına girmesinden hareketle, cezanın *verilmemesi gerektiğini* çıkarırız.¹³⁵

Hanly'e göre, yukarıda belirttiğimiz gibi yasaya tâbi olmayı kabul ettiğimiz için, işlediği suçu eylememeye engel olamayan birinin ceza almamasını, bir anlamda, *istemiş* oluyoruz. Zimmerman'a, peki 'bu işlediği suçu eylememeye engel olamayan kişi bizim için hiç sevilmeyecek biri çıkarsa ya da bize çok büyük bir yanlış yaparsa, yine de onun cezalanmasını istemiyoruz diyebilir miyiz?' sorusunu yönelten Hanly, her ne kadar normal şartlarda onun *cezalanmaması gerekse* de, onun cezalanmasını isteyeceğiz, der, ve ekler, "Zimmerman'ın '-meli'siz dilin burada nasıl bir fonksiyonu olacak?"¹³⁶

Zimmerman'ın tezinin çıkmaza, çözümsüzlüğe düşebileceği muhtemel örneklerden birine yer veren Hanly, asıl eleştirilerini tezin mantıksal kusurları üzerine yapar. Bu

¹³⁵ Hanly, 92-93.

¹³⁶ Hanly, 93.

bağlamda, dilin kullanımında değer (ought) çıkarılması durumunda, olgusal ifadelerin betimsel ve değerlendirci olarak iki karaktere nasıl bürüneceğini ve bunların birbirine nasıl bağlanacağını tartışır.

Hanly ilk olarak şu örneği verir. Örneğin bir durum için, ‘Ben X’i yapmak istiyorum, fakat X’i yapmamalıyım’ dediğimizde; Zimmerman bunu, ‘Ben X’i yapmak istiyorum, fakat ben X’i yapmak istemiyorum’ şeklinde ifade etmek durumundadır. Dilin kullanımında, ikinci önerme kadar tuhaf bir şey olmaz diyen Hanly, günlük dilde bir şey için, hem yapmayı hem de yapmamayı aynı anda iste(ye)meyiz. Dolayısıyla, bu tuhaf durum, Zimmerman’ın yıktığı olgu-değer engelini tekrar yükseltmiş olmaktadır.¹³⁷

Hanly, Zimmerman’ın isteme edimini iki farklı açıdan ele alıp, her iki durumda da onun mantıksal açıdan hataya düştüğünü ve aştığını sandığı olgu-değer engeline Zimmerman’ın teklifinin de düştüğünü belirtir. Bu anlamda, Hanly’ye göre isteme; ya bir kural/belirleyici/değer biçici formda yahut keyfi bir biçimde kullanılması mümkün olacaktır.

Eğer biz herhangi bir istemeye veya istememeye bir değer biçici yani belirleyicilik vasfı yükleyip, sonraki vakalarda da belirlenmiş o isteğe göre hareket edeceksek, o zaman bir anlamda betimleyici ya da olgusal olan istemeyi değer biçici, yani kural koyucu bir tarza gizlenmiş bir şekilde kullanmış oluruz. Nitekim bir istediğimizi gerekçelendirmeye çalışıyorsak, onu bazı değerlerin altına koyuyoruz demektir. Diğer türlü, istediğimiz veya istemediğimiz şeyler için sadece sebepler arıyoruz demektir. Bu ise, istemeyi değer biçen anlamıyla kullanmadığımız anlamına gelir, başka bir ifadeyle bir eylemi yapmak veya yapmamak için söyleyeceğimiz şey sadece çok güçlü bir arzu veya eğilimimiz olduğu yahut olmadığı olacaktır bu durumda isteğimizin sebepleri üzerine konuşmanın bir anlamı yoktur.¹³⁸

¹³⁷ Hanly, 93.

¹³⁸ Hanly, 93-94.

Olgusal ifadeyi, sonraki vakalarda da bir ölçüt olması açısından bir kurala veya bir anlama yüklememiz gerekecektir. Aksi taktirde, her vakada kendi isteğimize göre karar çıkacaktır. Sözgelimi, işlediği suçu eylememeye engel olamayan birinin ceza almasını istememizi, ona verilecek ceza ile hiçbir fayda görülmeceğiyle irtibatlandırıcaksak, bu durumda işlediği suçu eylemeye engel olamayan kişiler için ona ceza verilmemesi gibi bir kurala bağlanmış olacaktır. Burada yapılan aslında ‘ought’/‘-meli, gerekir’in kullanımıyla benzerlik göstermiş olacaktır. Nitekim, ahlaki yargılarda da belli anlamlar üzerinden bir şeyin yapılması veya yapılmaması gerektiği sonucu çıkarılır. Dolayısıyla isteklerimizi, salt betimleyici ifadelerden çıkarsayamayız. Bunu yapsak bile, olgulardan oluştuğunu düşündüğümüz tanımlayıcı, betimleyici öncüllerimiz, aslında gizliden değerlerden elde etmiş olacağız. Örneğin, ‘sigara içmek sağlığı bozar, dolayısıyla sigara içmek *istemiyorum*’ önermesi ancak sağlıklı bir yaşam bende olumsuz bir değeri varsa bağlayıcılığı olabilir, aksi takdirde ‘sigara içmek istemiyorum’ sonucunu çıkaramam.¹³⁹

Sonuç olarak Hanly’ye göre, eğer yapmak veya yapmamak istediğinizi önceden karar verdiyseniz -ki bu da zaten *yapmalı* veya *yapmamalıya* tekabül etmektedir- bundan sonra tek yapmanız gereken bilimden isteklerinizi gerçekleştirmesini beklemek olacaktır. Fakat bunu yaparak, olgulardan yapmak istediklerimizi çıkarsayamayacağımız gerçeğinden kurtulmuş olmuyoruz. Bu ancak, yapmak istediklerimize ilişkin daha hiçbir şey gerçekleşmeden, isteklerimize birtakım önem atfettiğimiz bazı değerler vererek mümkün olabilir. Zaten olgu-değer engelinin dikkat çektiği durumda budur. Bu noktada Hanly, Zimmerman’ın bu bariyeri ortadan kaldırmadığını sadece salt betimsel veya olgusal bir terimmiş gibi görünen *isteme* kelimesiyle, aslında değer biçici tarza, sadece bu engeli görünmez hâle getirmiştir.¹⁴⁰

2.3 Zimmerman’dan Hanly’ye Mukabele

Zimmerman, Kenneth Hanly’den gelen eleştirilere mukabil bir sayfalık bir yazı daha kaleme alır. Özetle, Zimmerman kendi görüşünün bize kazandırdığı kazançtan,

¹³⁹ Hanly, 93-94.

¹⁴⁰ Hanly, 94.

görüşünün kabul görmesi durumunda artık değer ifadelerinin gerekçelendirilmesi problemi ile karşılaşılmayacağından, bahsetmektedir.¹⁴¹ Zimmerman’a göre, eğer suçluyu cezalandırmamız gerektiğine olan inancımız, onu cezalandırmaya bizi durduracak kadar yeterli ise, her ne sebeple onu cezalandırmak *istese* de -sözgelimi tiksindirecek derecede dehşet bir cinayet işlemiş olsa da-, değer ifadelerini saf dışı bıraksak da, bu durumda onu cezalandırmayız. Yine az evvelki inancımız, suçluyu cezalandırmayı önlemeye yetersiz ise, o halde değer ifadelerinde ısrarcı olmak bizi değer ifadelerinin sıkıntılarıyla tekrar tekrar yüzleşmekten başka bir işe yaramaz.¹⁴²

Zimmerman şu ifadeleriyle bahsi kapatıyor. Ona göre, biz arzularımız veya toplumumuzun onayı doğrultusunda, değer dilinin engeline takılmadan, hareket etmek istediğimizi söyleyebiliriz. Eğer toplum, akli dengesini yitirmiş birini cezalandırmayı istememeyi arzu ediyorsa veya onaylıyorsa ve biz de bu arzu veya onaya göre hareket etmeyi istiyorsak, o halde buradan akli dengesini yitirmiş birini cezalandırmayı istemiyoruz sonucu çıkar.¹⁴³

3. OLGUDAN DEĞER/OLANDAN OLMASI GEREKENİ TÜRETME ÇABASI

Düşünce tarihi boyunca en sık karşılaşılabilecek tavır, hiç kuşkusuz olgudan değere, olandan olması gerekene geçildiği olgusu olacaktır. Her ne kadar bu geçişin imkânı farklı kesimlerce muhtelif -teolojik, mantıksal, spekülatif gibi- temellere dayandırılrsa da, netice itibarıyla ortak olan şey, olgudan değere geçişin kabulü olmuştur. Bu kısımda inceleyeceğimiz filozoflar, olandan olması gerekenin elde edilip edilemeyeceğini sorgulamışlardır. Bu minvalde, kimisi değerın olgudan nasıl türetilebileceğini açıklarken, kimisi de böylesi bir teşebbüsün hataya sevkettiği noktalara işaret etmiştir.

¹⁴¹ Hudson, *The Is/Ought Question*, 21.

¹⁴² M. Zimmerman, “A note on the ‘is-ought’ barrier”, içinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. William D. Hudson (London: Macmillan, 1969), 95.

¹⁴³ Zimmerman, 95.

3.1 Ayer: Olgudan Değere Geçiş Bir Aldatmacadır

Duygucu (Emotivist) ahlâk kuramcılarında olan Alfred Jules Ayer (1919-1989), *Mantıksal Pozitivizm* kitabında, etik ifadelerin bilimsel alanın konusu olup olmaması, bilimsel alanda incelenmesinin gerekliliği, etik ifadelerin olgusal olup olamayacağı konusunu tartışır. Bu bağlamda, Viyana Çevresi'nin etik ifadeleri bilimsel alana taşımaya pek yanaşmadığından, mantıksal pozitivizm ile yakınlığıyla bilinen ve genellikle İngiliz ve Amerikan filozofların isimlerinin geçtiği Duygucu Etik kuramcılarının yavaş yavaş etik ifadeleri bilimsel alanda incelenmeye başladığını belirten Ayer, kendi ahlâk teorisini (duygucu etiği) kastederek, diğer teorilere nazaran sadece onun sağlam ve tutarlı bir mantıksal sonuca, öyle ki bu sonuca Hume'un da önceden vardığını belirtir; bu sonuç, olgudan değere dedüktif bir geçişin olamayacağıdır.¹⁴⁴

Bu anlamda, ahlâki yargıların olgu ifadeleri olmadığını söylemenin, önemsiz oldukları veya onların birer önerme olamayacağı anlamına gelmediğinin altını çizen Ayer'e göre ahlâki yargılar, mantıksal veya bilimsel argümanların işleyişinden farklılık gösterirler.¹⁴⁵

Bu farklılığı, "On the Analysis of Moral Judgements" ("Ahlâki Yargıların Analizi Üzerine") başlıklı makalesinde etraflıca anlatan Ayer, bu bağlamda şu açıklama ve örneklerle yer verir. Ahlâki ifadelerin nasıl kullanıldığı üzerine düşünüldüğünde, onların diğer ifade türlerinden çok farklı bir işleve sahip oldukları, dolayısıyla ayrı bir kategoriye koyulması gerektiğini söyleyen Ayer, buradan hareketle, ahlâki ifadelerin bir önerme olarak düşünölemeyeceğini, dolayısıyla ahlâki olguların varlığından söz edilmeyeceği sonucuna varır. Elbette bu, tüm ahlâki ifadeler yanlışır anlamına gelmemekte; sadece 'önerme' ve 'olgu' kelimeleri dikkate alındığında, yalnızca

¹⁴⁴ A. J. Ayer, *Logical Positivism* (Glencoe: Free Press, 1960), 22; Hudson, *Modern Moral Philosophy*, 250.

¹⁴⁵ Ayer, *Logical Positivism*, 22.

önergelerin, olguları ifade ettiğini ve ahlâki ifadelerin, bu alanın dışında kaldığını iddia eder.¹⁴⁶

Ayer, yukarıda belirttiği tezini örnek üzerinden açıklar. Sözelimi, biri cinayet işlemiştir. Bazı adli kayıtlar olarak; nerede ve ne zaman ve cinayet nasıl gerçekleşti, suçlu ve maktulün kimlikleri; birbirleriyle olan ilişkileri gibi bilgilere sahip olabiliriz. Sonra cinayetin sebeplerine ilişkin; suçlunun maktule olan hasedi ya da ondan para elde etmesi; şahsi bir zarar veya haksızlıktan ötürü intikam almak istemesi veya bazı politik sebeplerin olduğu da bize ulaşan bilgiler arasında olabilir. Bu bağlamda, cinayetin oluşma sebepleri, kanun önündeki bir temsilcinin düşüncelerini bir açıdan etkileyen unsurlar olacaktır; ve bunlar ahlâki yargılar şeklinde olacaktır. Bu minvalde, suçlu kendi kendine maktulün kötü bir insan olduğunu ve dünyanın onsuz daha iyi olacağını söyleyebilir. Bununla beraber, bu davayı bir psikanalist muhtemelen daha farklı anlatacaktır; siyasi suikast ise aslında babası üzerinden intikamını alıyor veya adam, aslında gerçekte bir gücü arzularken, toplumsal bir hayırsever olduğuna kendisini ikna etmiştir. Olgusal nitelikteki bu ifadeler, suçlunun öldürmeye hakkının olması ya da olmaması üzerine değil, fakat suçlunun kendisine söyledikleridir. Tüm bu anlatılanlar, bir vâkıa olması hasebiyle, gözlem aracılığıyla doğrulanabilir veya yanlışlanabilirler. Diyelim ki, biri bu hikayeyi ahlâki bağlamla ele aldığını düşünelim. Hikayeyi ayrıntılı incelemek yerine, suçlunun haklı veya haksız, doğru veya yanlış, iyi veya kötü davrandığı üzerine bir şeyler söyleyecektir. Bu noktada, Ayer'e göre, suçlunun sebeplerinin iyi veya kötü olduğunu söylemek, onların neler olduğunu söylemek değil; veya adamın haklı veya haksız davrandığını söylemekle, onun neler yaptığı belirtilmiş olunmuyor. Bu sebeple, Ayer'e göre, ahlâki yüklem olgusal değildir; uygulandıkları durumun herhangi bir özelliğini tanımlamazlar, betimlemezler. Ahlâki yargılarımız için sebepler verilebiliriz lakin bu sebepler yargıları mantıksal açıdan desteklememektedirler.¹⁴⁷

¹⁴⁶ A. J. Ayer, "On the Analysis of Moral Judgements", içinde *Philosophical Essays*, ed. A. J. Ayer (London: Macmillan, 1972), 232-33.

¹⁴⁷ Ayer, 233-36.

Ayer ahlâki yargıların betimleyici değil duygu temelli olduğunu iddia eder. Çünkü, onların, olgusal ifadelerin değil davranışların ikna edici birer dışavurumları olduklarını düşünür. Dolayısıyla, ahlâki yargılar veya değer yargıları (mantıksal bağlamda düşünüldüklerinde) doğru ya da yanlış olamazlar. Fakat bununla, hiçbir şeyin iyi veya kötü, doğru veya yanlış, ya da her ne yaptığımızın önemi yok, demediğini özellikle vurgular.¹⁴⁸

Ayer *Hume* adlı kitabında, Hume'un ahlâki yargıların olgusal tanımlar olamayacağını söylediğini belirtirken, bu iddiasını, Hume'un kasten işlenmiş bir cinayet örneği üzerinden açıklar. Hume, cinayet tüm açılardan incelense de, bu eylemi kötü olarak ifade edebilecek herhangi bir olgusal bir duruma rastlanamayacağını iddia eder. Hangi yolla bakılırsa bakılsın, yalnızca tutkular, güdüler, istem ve düşüncelerle karşılaşılacaktır.¹⁴⁹

Hume'un, değer olgudan çıkarılamaz tezinin ciddi tartışmalara konu olduğunu belirten Ayer, Hume'un tezinin reddiyesi bağlamında en sık tercih edilen karşıt örneğin 'söz verme' olduğunu söyler. Bu karşıt teze göre; biri, belirli koşullar altında tamamen olgusal ve betimleyici bir öncülden, örneğin 'Ben X'i yapmaya söz veriyorum' dediğinde, diğer durumlar aynı kalmak kaydıyla, o kişi, mantıksal olarak, X'i yapmalıdır sonucuna varılır.¹⁵⁰

Ayer, bu geçişin bir aldatmaca olduğunu düşünür. Ona göre, burada argümanın inandırıcı görünmesinin sebebi, belirtilen söz verme ifadesinin, uygun şartlar altında ahlâki bir zorunluluğu gerektirmesi için ahlâki bir iklim içerisinde söylenmesinden kaynaklanır. Fakat eğer mantıksal gereklilikten konuşacaksak, böyle bir ahlâki iklim içerisinde önerme sunmak, böylesi bir geçiş için ön koşul olarak kabul edilemez. Ayer için böylesi bir öncül, yukarıdaki geçişi kabul eden bir toplumda, ek bir dayanak noktası olarak kabul görebilir.¹⁵¹

¹⁴⁸ Ayer, 246-47.

¹⁴⁹ A. J. Ayer, *Hume: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 99.

¹⁵⁰ Ayer, 106.

¹⁵¹ Ayer, 106.

3.2 Max Black: Hume Giyotini ve Edimsel İfadeler

Dil, matematik, bilim ve sanat felsefelerindeki yoğun çalışmalarıyla bilinen Max Black (1909 - 1988), “The gap between ‘is’ and ‘should’ (Olgu ve Değer arasındaki boşluk)” isimli makalesinde olması gerekenin olandan nasıl türetilbileceğini açıklamaktadır.

Hume’un olgu-değer pasajını kısaca özetleyen Black, yoğun bir ilgi gören bu pasaj için bir ilke olarak Hume Giyotini isimlendirmesini teklif eder; bu ilkeye göre, olgusal ifadeler yalnızca salt olgusal ifadelerden elde edebilir. Black, olgusal ifadeler ile; ‘-dir veya değildir’ ile ifade edilen ama ‘-meli veya gerekir’ içermeyen cümleler olarak anladığını belirtir.¹⁵²

Bu pasajda, Hume’un bir iddia mı sunduğu yoksa şüphelerini mi ima ettiğinin çok belirgin olmadığını düşünen Black, bir iddia olarak kabul edilse bile, anlatılanların pek ikna edici olmadığını belirtir. Black’e göre, modern filozoflar yaygın olarak Hume Giyotini’ni destekler, onaylar bir tavır takınmaktadırlar. Bu durum, Black açısından, iki hatanın birine veya ikisine birden düşmekten kaynaklanmaktadır.¹⁵³

Black’e göre yapılan yanlışlardan ilki; öncüllerde bulunmayan bir terim (ki bu durumda ought/-meli), geçerli bir argümanın sonucunda da bulunmaz; ancak öncüllerin birinde, uygun tanımlamalar yapılması kaydıyla sonuçta bulunabilir anlayışı olmuştur. Halbuki Black’e göre, olgusal öncüllerden değer ifadeleri çıkarılabilecek bazı örnekler sunmak mümkün. Sözgelimi, ‘Vatandaş, bir insandır; o halde evli bir vatandaş, evli bir insandır’ örneğinde ‘evli’ kelimesi ilk kez sonuçta içermektedir ve argüman hâlâ geçerliliğini korumaktadır. Tıpkı bunda olduğu gibi, bu geçişi etik bir önermede de görülebileceğini ifade eder.¹⁵⁴ Bu anlamda;

¹⁵² Max Black, “The gap between ‘is’ and ‘should’”, içinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. William D. Hudson (London: Macmillan, 1969), 99-100.

¹⁵³ Black, 100.

¹⁵⁴ Black, 100-101.

- Hayvanlar üzerinde yapılan deney, haksız yere onlara acı verir.
- Haksız yere acıya sebep olan hiçbir şey yapılmamalı.
- O halde, hayvanlar üzerinde yapılan deney yapılmaması *gerekir*.

Yukarıdaki argümandan hareketle, olgudan değere geçilebilen başka bir geçerli argüman örnek verir.

- Hayvanlar üzerinde yapılan deney, haksız yere onlara acı verir.
- O halde, eğer haksız yere acıya sebep veren hiçbir şey yapılmamalıysa, hayvanlar üzerinde yapılan deney yapılmaması *gerekir*.

Bu örnekle her ne kadar değer hiçbir zaman olgudan türetilemez dogmasının itibarını sarsmış olsa da Black, bu iddiaya pek önem vermediğini ifade eder.¹⁵⁵

Black için, modern filozofların Hume'un Giyotinini kabul etmelerine sebep olan ikinci önemli husus, değer ifadelerinin hiçbir gerçeklik iddiası (*truth claims*) belirtmemesi ve dolayısıyla geçerli bir argümanda, öncül veya mantıksal bir sonuç olarak hizmet etmekten saf dışı bırakılması durumu olmuştur. Black'e göre, ifade edilmiş buyruklardan açıkça söylenmemiş buyrukları çıkarabiliriz. Buna örnek olarak, 'her sayfadaki soruları cevaplayın' ve 'cevaplanan her soru sayfasına isim bilgisini girin' buyruklarından, dile gelmeyen 'her sayfaya isim bilgisini girin' buyruğunu çıkarılabilir. İlk iki buyruğun birleşmesi, mantıksal olarak üçüncü buyruğu ima etmektedir. Bu anlamda, ilk iki buyruğa uyup da, üçüncü buyruk dile gelmediğinden ötürü onu yerine getirmemek olası görünmemektedir. Öyle ki, Black'e göre, buyruklar arasında mantıksal bağıntılar ortaya koymak mümkündür.¹⁵⁶

Black, değer ile olgu arasında bağlantı kurulamayacak bir boşluk olduğunu iddia edenlere karşı şu örnek ile bunun imkân dahilinde olduğunu söyler:¹⁵⁷

¹⁵⁵ Black, 101.

¹⁵⁶ Black, 102.

¹⁵⁷ Black, 102-3.

- Fischer, Botwinnik'i mat etmek istiyor.
- Fischer'in, Botwinnik'i mat etmesinin tek yolu Veziri hareket ettirmektir.
- O halde, Fischer Veziri hareket ettirmelidir.

Burada ilk iki öncül olgusal nitelikte olmakla beraber, sonuç öncülü olgusal olmayan, değer ifade eden bir mahiyettir. Birinci öncüldeki isteme ediminin, olgusal kabul edileceğini varsayan Black, istemeyi, keyfi bir arzu, istek veya iştihak anlamıyla kullanmadığını, bir şeyi neticelendirmek veya o şeyin sonucuna ulaşmak için gerekli aşamaları tamamlama hissi anlamında kullandığını ifade eder.¹⁵⁸ En genel anlamıyla Black'in iddiasına göre, ilk iki öncül, hiçbir edimsel bir yönü bulunmayan bütünüyle betimsel bir önerme iken, son öncül ise ilk iki öncülden zorunlu olarak çıkabilecek ve edimsel nitelikte bir değer önermesi elde edilir.¹⁵⁹

Yukarıdaki tezine gelebilecek muhtemel itirazlardan bahseden Black, örnek olarak, sonuç öncülünün aslında, bir bakıma, gizli bir olgusal önerme olduğu yönündeki iddiaya yer verir. Bu iddiaya göre, Black'in ulaştığı sonuç önermesi, esasen gizlenmiş bir şekilde 'Fischer'in kazanmasının tek yolu Veziri hareket ettirmektir' demektir ve bu sonuç olgusal bir ifadedir. Bu görüşe karşı çıkan Black, yukarıda vardığı sonuç öncülünün; 'en iyi hamle şu veya şu' yahut 'oyuncunun başarıya ulaşabilmesinin tek yolu şunu yapmaktır' gibi olgusal söylemlere benzer bir ifade olmadığını, vardığı değer nitelikli, -meli, gerekir gibi ekler içeren, sonuç önermesinin aslında edimsel bir içeriğe¹⁶⁰ sahip olduğunu ve edimsel olan bu önermeyle -Fischer Veziri hareket ettirmelidir- aslında onu olgusal bağlama sokacak hiçbir ima veya gayrete gerek kalmaksızın ondan önceki öncüllerden çıkarılabileceğini göstermek istediğinin özellikle altını çizer.¹⁶¹

'Fischer Veziri hareket ettirmelidir' ifadesinin edimsel olduğunu söyleyen Black, bu önermeyi dile getiren konuşmacının sadece (doğru veya yanlış diyebileceğimiz)

¹⁵⁸ Black, 103.

¹⁵⁹ Yöney, "İlahi Buyruk Teorisi ve Diğer Ahlaki Realizm Türlerinin Değerlendirilmesi", 74.

¹⁶⁰ Black, bu noktada John L. Austin'in fikirlerinden yararlandığını belirtir. Austin'in edimsel ifadeleri tartıştığı kitabı için bkz. J. L. Austin, *How To Do Things With Words* (London: Oxford University Press, 1962).

¹⁶¹ Black, "The gap between 'is' and 'should'", 103-4.

doğruluk değeri olan bir şeyi söylemediğini, dahası bu önermeyi dile getirirken bir şey yapmış olduğunu iddia etmektedir. Edimsel bir muhtevaya sahip bu değer önermesini dile getiren konuşmacının yaptığı şey, Black'e göre, içinde bulunduğu koşulları dikkate alarak değerlendirmeleri sonucu tercih edilebilir, ideal veya doğru olduğuna kanaat getirdiği şeyin dinleyici tarafından eyleme geçirilmesi için teşvikte bulunmasıdır. Black, ayrıca şunu da ekler. Koşullar farklılaşsa da, sözgelimi konuşmacı satranç oynayan kişinin kaybedeceğine dair bahse girse de, oyuncunun sorması durumunda, konuşmacı oyuncuya, 'Veziri hareket ettirmelisin' demek zorundadır.¹⁶²

Black, yukarıdaki örnek bağlamında muhtemel çıkarımların şunları olabileceğini düşünür:

- 'Senin mat edebilmenin tek yolu Veziri hareket ettirmendir.'
- 'Senin en iyi hareketin Veziri oynatmaktır.'
- 'Sen Veziri oynatmalısın.'
- 'Veziri oynat.'

Black'e göre, bunlardan ilki, durum hakkında tarafsız, edimsel bir yanı olmayan bir yorumken, sonuncusu ise apaçık bir buyruk, doğrudan sözlü bir baskı özelliği taşımaktadır. Bununla birlikte, değer (-malı) söylemi ise bunların arasında, melez bir yapıda, hem bazı olgusal değerlendirmelere dayanan hem de eylemi gerçekleşmesinde buyurucu bir teşvik içerir. Yine Black'e göre, şartlara göre '-meli'nin kullanımı tavsiye, teşvik etmek, tembih etmek, ısrar etmek gibi değişkenlik gösterebilir, lakin kendisi en geniş anlamı karşılayacağını düşündüğü tavsiye anlamını tercih ettiğini söyler.¹⁶³

Black, iddiasının edimsel yönünü daha açık kılmak için şu örneği verir:

- Sen, E'yi elde etmek istiyorsun.

¹⁶² Black, 104-5.

¹⁶³ Black, 105-6.

- *M*'yi yapmak, *E*'yi elde etmenin tek yoludur.
- O halde, *E*'yi yapmalısın.

Burada, sonuç öncülü, sadece olgusal durumların başka bir şekilde ifade edilmesi değil, bir tavsiye içermektedir.¹⁶⁴ ‘Birinci ve ikinci öncüller, mantıksal olarak üçüncü öncüle geçişi gerektirir mi?’ sorusuna; Black’e göre, olgusal öncüllerin doğruluğu, satranç oyuncusunun rakibini yenmek istemesi ve konuşmacının bir sonraki hamle için tavsiyesini sorması gibi birçok durum, ‘Sen *E*'yi yapmalısın’ diyebilmemiz için bize bariz bir şekilde yeterli sebepler vermektedir.¹⁶⁵

Black, salt olgusal önermelerden ulaşılan değer bildiren sonuç önermesi ile ‘*P* ise *Q*’ ve ‘*P* o halde *Q*’ argümanındaki *Q* sonucu arasındaki temel farkı şu şekilde açıklar. Black’e göre, eğer biri *Q* sonucuna varmayı reddederse, biz onu cahillik veya aptallık gibi bilişsel eksikliklerle suçlarız; fakat kişi, her ne kadar ilgili olabilecek olgusal öncüller öne sürmüş olsa da, ahlâki bir sonuca varmayı reddedebilir. Black, kişinin ahlâki sonuca varmayı istememe ihtimalini, ahlâki sonuçlar olgusal öncüllerden elde edilemez gibi yaygın iddiayı anlamada yardımcı olacağını vurgular. Fakat, ahlâki bir sonuca varmayı kabul ettiğimizde de, bu sonucun tek olduğunu belirten Black, bunun yukarıda belirtildiği gibi ‘*E*'yi yapmalısın’ olması gerektiğini iddia eder.¹⁶⁶

Netice itibarıyla Black, bazı olgusal olmayan sonuçların, olgusal öncüllerden elde edilebileceğini ve elde edilebildiğinin ispat edilebileceğini iddia eder. Keza bu durum, uygun ortamlar sağlandığında edimsel yönlerini gösterebileceğimiz bazı sonuçlarda da mümkündür.¹⁶⁷

3.3 Dewi Z. Phillips: ‘Sadece Bir İhtimal’ Yoktur

Phillips (1934 – 2006), “The possibilities of moral advice (Ahlâki Tavsiyenin İmkânları)” isimli makalesinde Black’in tezini birkaç yönüyle incelemekte ve

¹⁶⁴ Black, 106.

¹⁶⁵ Black, 109.

¹⁶⁶ Black, 110-11.

¹⁶⁷ Black, 112.

eleştirmektedir. Öncelikle Phillips, bazı bağlamlarda olgudan değere geçilebileceğinin mümkün olduğunu düşünmektedir. Bununla beraber o, Black'in tezi boyunca, sıklıkla sadece bir ahlâki sonuca varmasını farklı yönleriyle eleştirmekte ve reddetmektedir.¹⁶⁸ En nihayetinde, Phillips'e göre, ahlâk bir oyun olmadığı gibi, filozoflar da bu oyunun kurallarına dair hususi görüşleri olan insanlar değildir.¹⁶⁹

Phillips'e göre Black, tezi boyunca verdiği örneklerde, olgusal öncüllerin sonrasında her zaman sadece bir ihtimal olabilecek bir değer sonucuna ya da önermesine ulaşmaktadır. Phillips, Black'in verdiği bir örnek üzerinden, Black'in vardığı sabit bir değer sonucundan farklı olarak varılabilecek birçok muhtelif değer önermelerinin mümkün olabileceğini düşünür ve bu önermelere yer verir. Böylelikle, Phillips, Black'in sadece bir değer sonucuna varılabileceği yönündeki ısrarına karşı çıkmıştır.¹⁷⁰

Black'in eleştirildiği bir diğer husus, olgulardan elde edilen değer öncüllerinde, sadece bu olguları ve bunlardan elde edilecek ortak değer sonucunu kabul edebilecek insanları bağlayabileceği bir çerçeve sunmasıdır. Fakat Phillips'e göre, olgulardan bir değer yargısına o kadar da basit bir geçiş mümkün değildir; zira onun için, olgularla münasebet kurmada ve vardıkları ahlâki sonuçlarına yön vermede asıl insanların ahlâki inançları belirleyicidir.¹⁷¹

Diğer bir eleştiri olarak Phillips, Black'in argümanlarına sıklıkla üzerinde durduğu ve bir anlamda ölçüt saydığı; kişinin nihai isteğine ulaşması ve buna ulaşmasını gerek ve yeter koşul olarak düşünmesi tuhaf bulduğu bir diğer husustur. Phillips'e göre, Black'in verdiği örneklerdeki olgular, kişiyi belli bir ahlâki sonuca bağlamaktadır. Fakat Phillips, bunun aksini düşündüğünü; ahlâkın bu olgulara hizmet etmediğini,

¹⁶⁸ Dewi Z. Phillips, "The possibilities of moral advice", içinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. William D. Hudson (London: Macmillan, 1969), 114.

¹⁶⁹ Phillips, 119.

¹⁷⁰ Phillips, 114-17.

¹⁷¹ Phillips, 117.

insanların amaçlarının ve onların bu amacı elde etmede kullandıkları usullerin ahlâka hizmet ettiklerini söyler.¹⁷²

Phillips, Black'in son verdiği örnek üzerinden onun bu örneğinin nasıl işe yaramayacağını göstermek istemektedir. Black, ilgili makalesinde şu örneği vermektedir:¹⁷³

- A'yı eylemek acı verecektir.
- A'dan dolayı gelecek acının dışında, A'yı yapmak ile onu yapmamış olmak aynı sonuç verecektir.
- O halde, A yapılmamalıdır.

Black'in ikinci öncülde belirttiği 'sonuç' ile kastı Mill'in kullandığı anlamda bir şey ise, Phillips'e göre, her ne kadar bazı sonuçlarından mahrum olsalar da, birçok insan A'yı yapmayı isteyeceklerdir. Phillips, buna örnek olarak, bir adamın bir sebep uğruna ölmesi gerektiğini hissetmesi, öyle ki bu sebep ortadan kalkmış olsa bile; yahut işkence altında olan bir askerin, düşmanın bu bilgilere zaten ulaşmış olacağını bilmesine rağmen, devletine ait bilgilerini paylaşmayı reddetmesi, Millci anlamda anlamsız/gereksiz/faydasız düşünülse de, şüphesiz ahlâki bir tavır olarak görülebilir.¹⁷⁴

Bu noktada Phillips, Black'in, ikinci öncülde, kişinin ahlâki görüşlerini dikkate alarak bir düzenlemeyi kabul etmesi durumunda, ikinci önerme şu şekilde olacaktır: 'A'dan dolayı gelecek acının dışında, A'yı yapmak ile onu yapmamış olmakla aynı noktaya varılacaktır.' Geline bu noktada ise, Phillips'e göre, Black, 'anlamsız acının bir anlamı olduğunu gösterin bakalım' diyebilir. Her ne kadar Black, kimse bunu kanıtlamayacağı için, kendini bu aşamada güvende hissetse de, Phillips onun bu güvenin saçmalıkla kazanılmış olduğunu düşünür. Çünkü Phillips'e göre, Black

¹⁷² Phillips, 118.

¹⁷³ Black, "The gap between 'is' and 'should'", 113.

¹⁷⁴ Phillips, "The possibilities of moral advice", 118.

anlamsız bir acı kötüdür diyecektir ve aslında tüm ahlâki mesele aslında *neyin anlamsız acı sayılacağı* ile alakalıdır ve olgular bize bunu yanıtlamaz.¹⁷⁵

3.4 John Searle: Kurumsal ve Kaba Olgular

Dil ve zihin felsefesindeki çalışmalarıyla bilinen John R. Searle (1932 - ...), olgu-değer problemini öncelikli olarak ahlâk felsefesi üzerinden değil, onun dil felsefesinin bir problemi olduğunu düşünerek dil felsefesi bağlamında inceleyeceğini baştan belirtir, karşıt örneklerini sunduktan sonra ahlâk felsefesi üzerinden ayrıca irdeleyeceğini ekler.¹⁷⁶ Öte yandan Searle, Hume'un olgu-değer problemini nasıl ele aldığıyla da ilgilenmediğini not düşer.¹⁷⁷

Searle, sıklıkla olgudan değer çıkarılamayacağı iddiasının, her ne kadar olması gerektiği gibi açık ve anlaşılır olmasa da, Hume'un ilgili pasajına dayandırılarak ortaya atıldığını söyler. Searle: en genel anlamda olgu-değer problemini, çağdaş terminolojiyle şu şekilde ifade eder: en az bir tane değer bildiren öncül eklemeksizin, hiçbir betimleyici ifade dizisi, değer yüklü bir sonucu mantıksal olarak gerektirmez. Searle, yaygın bu teze ilişkin karşıt bir örnek vereceğini belirtir; lakin bu örnek ile felsefî bir tezi çürütebileceğini düşünmediğini ancak bu örnek bağlamında açıklamalar, temellendirmeler ve nihayetinde bir teoriye bağlamak suretiyle olgusal ifadelerden değer bildiren sonuçlara nasıl gidilebileceğini ispat edebileceğini düşünmektedir. Searle, aşağıdaki örneklerle koyulmaktadır:¹⁷⁸

1. Jones, “Smith, sana beş dolar vermeye söz veriyorum” ifadesini kullandı.
2. Jones, Smith’e beş dolar vermeye söz verdi.
3. Jones, Smith’e beş dolar vermek üzere kendisini yükümlülük altına soktu.
4. Jones, Smith’e beş dolar ödeme yükümlülüğü altındadır.
5. Jones, Smith’e beş dolar *ödemelidir*.

¹⁷⁵ Phillips, 118-19.

¹⁷⁶ John R. Searle, *Söz Edimleri*, çev. R. Levent Aysever (Ankara: Ayraç Yayınları, 2000), 273.

¹⁷⁷ Searle, 272.

¹⁷⁸ John R. Searle, “How to derive ‘ought’ from ‘is’”, içinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. William D. Hudson (London: Macmillan, 1969), 120-21.

Searle'e göre yukarıdaki önermeler dizisinde, her bir önerme ile kendinden sonra gelen önerme arasında zorunlu bir bağıntı gerektirmediği gibi, aralarındaki ilişki rastlantısal veya tamamen olumsal/arızî de değildir. Bu bağlamda Searle, önermeler arasındaki ilişkinin mantıksal gerektirme haline getirmek için araya ilave edilmesi gereken ek ifadelerin, önermelerin ve birtakım düzeltmelerin, herhangi bir değerlendirici ifadeler, ahlâk ilkeleri veya benzeri bir şey içermesinin gerekli olmadığını ispat edeceğini belirtir.¹⁷⁹

Searle, 1. öncül ile 2. arasında ilk öncülde tırnak içinde belirtildiği üzere böyle bir söylemde bulunmak (söz vermek), bu söylemi (söz verme eylemini) yerine getirmek için kullanılan araçlardan biri olduğunu düşünür. Bunun, Searle, şu ara öncüllerle ifade edilebileceğini belirtir:¹⁸⁰

1a. "C gibi belli koşullar altında, "Smith, ben sana beş dolar ödemeye söz veriyorum" sözlerini söyleyen kişi, Smith'e beş dolar vermeye söz vermiş olur."

1b. "C koşulları elde edildi."

Searle'e göre, 1, 1a, 1b öncüllerinden 2. önermeyi türetiriz ve çıkarım şu şekilde gerçekleşir: C, koşulları; I, ifade etmeyi; S ise, söz vermeyi temsil ettiği kabul edilirse, C ise (I ise S) ¹⁸¹ bizi 2. önermeye ulaştırır.¹⁸² 2. önermeden 3.'ye doğrudan doğruya, zorunlu, bir geçiş mümkün olsa da, olası itirazları dikkate alarak 2a önermesinin de eklenebileceğini söyler.¹⁸³

2a. "Her türlü söz verme, kişinin kendisini, söz verdiği o şeyi yapma hususunda bir yükümlülük altına sokması edimidir."

¹⁷⁹ Searle, *Söz Edimleri*, 274.

¹⁸⁰ Searle, 274.

¹⁸¹ İngilizcesiyle veya sembolik mantık ile ifade edilirse: If C then (if I then S) veya $C \rightarrow (I \rightarrow S)$

¹⁸² Searle, *Söz Edimleri*, 275.

¹⁸³ Yöney, "İlahi Buyruk Teorisi ve Diğer Ahlaki Realizm Türlerinin Değerlendirilmesi", 69.

Searle, 3. öncülden 4.'ye geçişin, 1'den 2'ye olan geçiş ile aynı olduğunu düşünür ve 3a ve 3b ara önermelerinin gerekli olabileceğini belirtir:¹⁸⁴

3a. “Diğer tüm durumlar sabittir.”

3b. “Diğer tüm durumlar sabitken, kendini bir yükümlülük altına sokan kişi, o yükümlülük altındadır.”

4 ile 5.inci önermeler arasındaki geçiş için, 3 ile 4'te olduğu gibi, bir ara önerme daha uygun görür:¹⁸⁵

4a. “Diğer tüm durumlar sabittir.”

Searle, böylelikle, “-dir” ile biten yani bütünüyle olgusal bir önermeden, “-meli” ile ifade edilebilecek bir değer önermesinin türetilebileceğini gösterdiğini ve türetmeyi akışını sağlamak üzere kullandığı ara öncüllerin hiçbirinin ahlâki veya değerlendirci bir nitelikte olmadığını; deneysel kabuller, totolojilerden veya kelimelerin kullanımları ile alakalı tanımlardan oluştuğuna dikkat çeker. Son olarak, sonuç önermesinin hipotetik (yani varsayımsal, koşullu) değil, kategorik (yani koşulsuz) bir önerme olduğu, Searle için, önemli bir diğer husustur.¹⁸⁶

Searle, olgudan değere geçilebileceğini göstermek üzere verdiği bu örnekten sonra, olgu ve değer, betimleyici ve değerlendirci arasında katı bir ayrım olduğu kabulü üzerinde durur. Bu anlamda Searle, bu katı ayrımın kaynağını klasik deneyci tasavvura dayandırır. Searle, bu noktada, bu tasavvurun şimdi vereceği örneklerle açıklama getirmede, başarısız olacaklarını iddia eder. Searle'e göre bu tasavvur, farklı türden betimsel ifadeleri açıklamada yetersiz kalmaktadır. Sözelimi, (i) ‘aracım saatte seksen kilometre hız yapar’, ‘Jones yüz seksen santim boyundadır’, veya ‘Smith’in kahverengi saçları vardır’ gibi ifadelerle (ii) ‘Jones evlendi’, ‘Smith söz verdi’, ‘Jackson beş dolara sahip’ veya ‘Brown başarılı oldu’ ifadelerini aynı çerçevede altında, olgusal

¹⁸⁴ Searle, “How to derive ‘ought’ from ‘is’”, 123.

¹⁸⁵ Searle, 123.

¹⁸⁶ Searle, 125.

veya betimleyici ifadeler olarak kabul etmektedirler. Halbuki Searle'e göre, bu önermeler nesnel olguları ifade ediyor olsalar da, dayandırıldıkları temeller açısından birbirinden farklılaşırlar. Searle, (i)'deki gruba dahil olabilecek olgulara *kaba olgular* (brute facts) olarak isimlendirirken, (ii)'nin altındakileri *kurumsal olgular* (institutional facts) olarak tanımlamaktadır.¹⁸⁷

Searle, (i)'deki olguların -sözgelimi, evlilik, söz verme, başarı veya beş dolar gibi-varlıklarını birtakım belli 'kurum'lara dayandırdığını savunur; örnek olarak, birinin beş dolara sahip olması, para kurumunun kabulüne dayanmaktadır. Bu kurumu ortadan kaldırırsanız, o kişinin sahip olduğu tek şey, yeşil renkli dikdörtgen bir kâğıttan ibarettir. Keza, birinin evli olması veya söz vermesi, ancak evlilik ve söz verme kurumlarının kabulü ile anlam bulmaktadır. Searle'e göre, bu kurumların olmaması halinde, kişi sadece birtakım kelimeler dile getirmiş veya bazı mimikler yapmış olmaktadır. Sonuç olarak Searle, birinin elinde yeşil renkli birkaç kâğıt olmasını *kaba olgu* olarak tanımlarken; onun beş dolara sahip olmasını bir *kurumsal olgu* olarak anlamaktadır. Geline bu noktada Searle, klasik tasavvurun bu ayrımı yapamadığını düşünmektedir.¹⁸⁸ Searle, bu karşıt örneklerle, klasik ampirist tasavvurun, kurumsal olgularla irtibat kurmada veya açıklama getirmede yetersiz kaldıklarını göstermek istediğini belirtmektedir.¹⁸⁹

Searle, kurumsal ifadesinin havada kalmaması, daha açıklayıcı olması için biraz daha detaya iner. Bu minvalde, ikili ayrım yapan Searle, kurumsal olguları 'düzenleyici kurallar' ve 'kurucu kurallar' üzerinden inceler. Düzenleyici kuralları, var olan birtakım davranış formlarını düzenleyen kurallar olarak tanımlayan Searle, örnek olarak, yemek yeme adabının yemek yeme eylemini 'düzenlediğini' ama yemek yemenin bu kurallardan bağımsız bir şekilde ve onlardan önce var olduğunu söyler. Oysa kurucu kurallar, Searle'e göre, sadece davranış formlarını düzenlemekle kalmaz ayrıca o davranış formlarını oluşturur veya tanımlar. Satranç kuralları mesela, sadece o oyunun kurallarını düzenlemez ayrıca o oyunun/etkinliğin oluşumunu ya da tanımını

¹⁸⁷ Searle, 128-30.

¹⁸⁸ Searle, 130-31.

¹⁸⁹ Searle, *Söz Edimleri*, 283.

ifade ederler. Satrancın kuralları olmaksızın, o oyunun varlığından söz edilmez. Bu sebeple, satranç kuralları, kurucu kurallar olarak ifade edilir.¹⁹⁰

Böylece, Searle, kurumsal olgular bahsinde işaret ettiği kurumların, kurucu kurallar sistemleri olduğunu belirtir. Evlilik, para ve söz verme kurumları, bu anlamda Searle için, tıpkı satrançtaki gibi, birtakım kurucu kuralların veya geleneklerin sistemleridir. Searle'e göre, ne zaman ki kurumsal olguların varlığını kabul edilip, doğalarına dair bir kavrayış oluşursa, o zaman kolaylıkla birçok zorunluluklarının, taahhütlerinin, haklarının ve sorumluluklarının da kurumsallaşabileceği görülebilir. Searle, yukarıda kaba olguyla başladığını –bir adamın birtakım ifadeler dile getirdiği–, daha sonra kurumsal olgular üretmek amacıyla bir kuruma başvurdum, akabinde nihai kurumsal bir olguya –o adamın diğer bir adama beş dolar *ödemeli*– varlığını belirtir. Tüm kanıt, kurucu kurala -söz vermek bir yükümlülük altına girmektir- başvurmaya dayanmaktadır.¹⁹¹

Benzer bir örnek olarak, 'kişi bir şey *çalmamalıdır*' önermesi, "bir şeyi bir başkasının mülkü olarak tanımanın, o kişinin o şeyi satma hakkını da tanımayı zorunlu olarak gerektirir".¹⁹² Searle'e göre, buradaki önerme, kurucu bir kural niteliği taşıyan özel mülkiyet kuralıyla ilgilidir. Searle, sonuç olarak, bu örneklerin çoğaltılabileceğini belirtir.

Olgudan değer türetilemez tezine mukabil, bu karşıt örneklerin çoğaltılabileceğini söyleyen Searle, ulaştığı nihai sonucu maddeler hâlinde şöyle özetler:¹⁹³

1. "Klasik tasavvur, kurumsal olguları izah etmede hataya düşmektedirler.
2. Kurumsal olgular, kurucu kurallar sistemlerinde bulunurlar.
3. Kurucu kuralların bazı sistemleri, zorunlulukları, taahhütleri ve sorumlulukları içerirler.

¹⁹⁰ Searle, "How to derive 'ought' from 'is'", 131.

¹⁹¹ Searle, 131.

¹⁹² Searle, 132.

¹⁹³ Searle, 133.

4. Bu sistemlerin içerisinde, ilk çıkarım/türetme modeline göre, olgulardan değerleri elde edebiliriz.”

3.5 Searle’ün Tezine Yöneltilen Eleştiriler

Bu başlık altında, Searle’ün olgudan değer çıkardığı tezine yönelik yapılan değerlendirme ve eleştirilere kısa özetler olarak yer verilecektir. Bu bağlamda, R. M. Hare, Searle’ün 1. öncülden 2’ye ve 2’den 3’e geçişini değerlendirmek istediğini ve özellikle 1’den 2’ye geçerken kullandığı (1a) ara öncülü üzerine yoğunlaşmak istediğini belirtir.¹⁹⁴ Hare, Searle’ün kullandığı (1a) ara öncülünün; İngilizce kelime-kullanımı hakkında yapay bir gözlemsel ifade olduğunu, bu öncülün sadece kelime kullanımı hakkında bir şey olmayıp bir sentetik değerlendirme veya buyruk olduğunu veya dolaylı olarak içerdiğini iddia eder.¹⁹⁵

Hare, bir insanın birtakım kelimeleri dile getirmesi kaba olgusu, o kişinin söz verdiği kurumsal olgusunu gerektirdiği ve böylece onun birtakım belli bir şeyi yapması *gerektiği* sonucunun, ancak totolojik olmayan ‘kişi verdiği sözü tutmalıdır’ ilkesini kabul etmesi durumunda geçerli olabileceğini belirtir. Bu anlamda, Hare’e göre, bu ilkeyi kabul etmeyen biri, bu kurumsal olguya dahil olmayacak ve mantıksal olarak sonuç öncülüne ulaşamayacaktır.¹⁹⁶

J. E. McClellan ve B. P. Komisar, Searle’ün *ceteris paribus* (‘diğer tüm durumlar sabitken’) öncülleri olan (3a) ve (4a) ara öncüllerini eleştirirler. McClellan ve Komisar bilhassa (4a) ara öncülüne odaklanırlar.¹⁹⁷ Onlara göre, Searle’ün olgudan değer türetmeye çalıştığı tezi ya hatalı ya da kullandığı (4a) ara öncülü bir değerlendirme içeriyor veya ima ediyor.¹⁹⁸ Hudson ise, Searle’ü, ona yöneltilen eleştirilerden

¹⁹⁴ Richard M. Hare, “The promising game”, içinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. William D. Hudson (London: Macmillan, 1969), 145.

¹⁹⁵ Hare, 146.

¹⁹⁶ Hare, 155.

¹⁹⁷ J. E. McClellan ve B. P. Komisar, “On deriving ‘ought’ from ‘is’”, içinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. William D. Hudson (London: Macmillan, 1969), 158.

¹⁹⁸ McClellan ve Komisar, 161.

bazısına karşı savunurken ¹⁹⁹ , McClellan ve Komisar'ın ara öncülüne yönelik eleştirilerini makul görür²⁰⁰. Fakat nihai olarak Hudson, ona yöneltlen eleştirilerin Searle'ün asıl ana tezinden çok uzakta olduklarını düşünür.²⁰¹

¹⁹⁹ William D. Hudson, "Hume on is and ought", içinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. William D. Hudson (London: Macmillan, 1969), 169-70.

²⁰⁰ Hudson, 170-71.

²⁰¹ Hudson, 172.

BÖLÜM III: MACINTYRE'IN OLGU-DEĞER PROBLEMİNE YAKLAŞIMI VE ONA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Bu bölümde İskoç filozof Alasdair MacIntyre'nin (1929 - ...) olgu-değer problemini nasıl ele aldığı incelenecektir. Bu bağlamda, bölümün ilk kısmında MacIntyre'nin ahlâk felsefesinin genel çerçevesi çizilecek; ikinci kısımda onun olgu-değer problemine dair görüşleri gerek bu problem etrafında yazdığı makalesi gerekse kitapları üzerinden incelenip; son kısımda ise, bu problem bağlamında MacIntyre'nin tezine yönelik değerlendirmeler ve eleştirilere yer verilecektir.

1. MACINTYRE'IN (AHLÂK) FELSEFESİ

MacIntyre'nin felsefesinin, en temelde ahlâk ve bir yönüyle de siyaset felsefesi odaklı olduğu ve onun felsefesi, büyük oranda ahlâk felsefesini içerdiği ve kapsadığı için MacIntyre'nin felsefesi ile onun ahlâk felsefesinin aynı noktaya işaret ettiği söylenebilir.

Köklerini Antik Yunan'a dayandırabileceğimiz klasik/antik erdem ahlâkı, her ne kadar Sokrates, Platon ve Aristoteles'te ortak görülebilecek bir ilke olsa da, en sistemli ifadesini Aristoteles'te bulmuştur. Bu anlamda, klasik erdem ahlâkı öncelikli olarak 'kişi nasıl yaşamalıdır?' sorusu ile ilgilenmiş ve erdem etiğinin bu soruya yanıtı, 'erdemli yaşamak' şeklinde olmuştur.²⁰²

XX. yüzyılda Aristotelesçi erdem ahlâkının yeniden yorumlanması amacıyla ortaya çıkan çağdaş erdem etiği, esasen ilk olarak Elizabeth Anscombe'nin 1958'de yayınladığı "Modern Moral Philosophy"²⁰³ isimli makalesi ile etiğin gündemine

²⁰² Derda Küçükalp, "Erdem Etiği", içinde *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (Ankara: Ebabil Yayıncılık, 2007), 628.

²⁰³ G. E. M. Anscombe, "Modern Moral Philosophy", *Philosophy* 33, sy 124 (1958): 1-19.

girmiştir. Bu makalesiyle Anscombe, Aristotelesçi erdem ahlâkının temel kavramları olan *iyi*, *karakter* ve *erdem*i, çağdaş etiğin ana kavramları olması yönünde bir teklifte bulunmuştur.²⁰⁴ Çağdaş erdem etiği özelinde birçok filozof metin kaleme almış olsa da, öne çıkan isimleri Elizabet Anscombe, Philippa Foot ve Alasdair MacIntyre olmuştur. Bu filozofların söylemlerinde ortak olan noktalardan biri, bir “modernite krizi”nin varlığı ve bunun yol açtığı bir “moral/ahlâki kriz” sorunu olduğu görülür.²⁰⁵

Daha ziyade Aristotelesçi bir ahlâk filozofu olarak bilinen MacIntyre, çağdaş erdem etiğinin en önemli temsilcisi olarak kabul edilir. MacIntyre’ın ahlâk felsefesi, Aristotelesçi klasik erdem etiğinden hareketle ve ondan yararlanılarak, çağdaş etiğin sorunlarına yanıt verebilecek bir erdem etiğinin imkânından söz eder.²⁰⁶

1.1 Modern Etik Kuramlarının Sorunları

MacIntyre, Aydınlanma ile birlikte, liberal dünyada ciddi bir ahlâki krizin varlığından söz eder ve bunu ‘Aydınlanma projesi’²⁰⁷ olarak adlandırdığı başarısız bir sürecin neticesi olarak görür. Bu anlamda MacIntyre, modern etiğe yönelik eleştirilerini ‘Aydınlanma projesi’nin başarısızlıkları üzerinden ele alır.²⁰⁸

Modern etik kuramlarının yüzleştiği sorunları, Aydınlanma projesinin bir sonucu olarak yorumlayan MacIntyre, bu durumun iki şekilde ortaya çıktığını düşünür: Bir yandan, hiyerarşi ve ereksellikten sıyrılmış birey, kendisini ahlâk otoritesinin yegâne hâkimi kabul eder. Nitekim dönemin ahlâk felsefecileri de onu (bireyi) bu şekilde tanımlar. MacIntyre’a göre bu yaklaşım, Aydınlanma sonrasında görülen *yararcılık* ve *duyguculuk* formlarıyla zuhur etmiştir. Diğer yandan, ahlâki kuralları, kişilerin ferdi istek ve istençlerinin birer aracı olmasından kurtarmak gayesiyle, bu kuralların bağlayıcılığını rasyonel kılacak ya bazı yeni erekler öne sürerek yahut yeni bir

²⁰⁴ Özturan, *Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri (Seçme Metinler)*, 112.

²⁰⁵ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 384.

²⁰⁶ Küçükakalp, “Erdem Etiği”, 629-30.

²⁰⁷ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*, çev. Muttalip Özcan (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019), 146.

²⁰⁸ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 385.

kategorik statü bularak, Kantçı bir tarzda, temellendirme çabasına girişir. MacIntyre için, bu iki girişim de başarısız olmuştur ve olmaya devam etmektedir.²⁰⁹

MacIntyre, modern ahlâk felsefesine yönelik eleştirilerini, Aydınlanma projesi ve liberalizm etrafında temellendirir. Ona göre, hür düşünceye, bireysel özgürlükler ve haklara, bireysel tercihlere, pazar ekonomisine önem verdiğini iddia eden liberalizm, özgür düşüncenin önünü kapadığı gerekçesiyle gelenekleri saf dışı bırakmıştır. Bu minvalde, liberalizm, özgür düşünceye engel olmasını sebep göstererek geleneği, sahip olduğu ilke, öğreti ve sistemleriyle beraber kurduğu sistemden çıkarmış; yerine, *yarar ve haklar*²¹⁰ gibi kurguladığı yeni kavramları yerleştirmiştir. Liberalizmin bu projesi, MacIntyre’a göre, başarısız olmasının yanında, bir ahlâki/moral nihilizm ile nihayet bulmuştur.²¹¹

“MacIntyre’a göre, fayda ve hak gibi nosyonlar üzerinde evrensel ve rasyonel olarak savunulabilir bir ahlâk oluşturulabileceğine ilişkin iyimserliğine rağmen, tıpkı değerlerin merkezî olarak aldığı birey gibi, hak ve fayda da kurgusal bir gerçekliğe sahip olduğu için, bireycilik, iyi ile kötünün son tahlilde kişisel bir tercih meselesi olarak görülmesi anlayışına karşılık gelen etik nihilizm ile neticelenmiştir.”²¹²

MacIntyre’a göre nihilizmde, iyi ve kötüye dair nesnel bir dayanak gösterilmemekte; bireysel tercihlere dayandırılmaktadır. Bu durum, insanları, yaşamlarında anlamlı bir amaç düşüncesi oluşturabilecek tutarlı bir ahlâki prensiplerden yoksun olmasına; dolayısıyla iyi ve kötü için ölçüt, bir kriter olabilecek değerlerin yokluğuysa, önce bireyin köksüzleşmesini²¹³, ve nihayet yaşamın anlamsızlaşmasını, yani nihilizmi doğurmuştur.²¹⁴

²⁰⁹ MacIntyre, *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*, 146-47.

²¹⁰ MacIntyre, 161-62.

²¹¹ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 387-88.

²¹² Küçükakalp, “Erdem Etiği”, 630.

²¹³ Thomas D. D’Andrea, *Tradition, Rationality, and Virtue: The Thought of Alasdair MacIntyre* (Burlington: Ashgate Publishing Company, 2006), 229.

²¹⁴ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 388.

Çağdaş ahlâki tartışmaların rasyonel bir uzlaşma ulaşamayacağını belirten MacIntyre²¹⁵, bu durumun, tüm değer ve ahlâki yargılarını bireyin tercih, tutum ve duygularıyla temellendiren *duyguculuktan (emotivizm)* kaynaklandığını iddia eder²¹⁶. Zira duyguculuğun temel iddiası, objektif ve kişisel olmayan ahlâki ölçütlerin olduğunu savunan görüşlerin, rasyonel hiçbir geçerli argüman sunmadığını ve sunamayacağını, dolayısıyla bu tür ölçütlerin bulunmadığı yönündedir.²¹⁷ Çağdaş ahlâki görüş ayrılık ve anlaşmazlıkları, farklı örnekler üzerinden inceleyen MacIntyre, bu tartışmaların çözümsüz kalmasını *duyguculukla* irtibatlandırır ve ona göre duyguculuk, üç nedenden ötürü, ahlâki sorunlara çözüm sunamamaktadır:

İlk neden olarak, MacIntyre’a göre, duyguculuğun temel iddiası olan, ‘ahlâki yargıların duygu ve tutumları’ ifade ettiği tezine müteakip, ‘ne türden duygu ve tutumları ifade ettiği’ sorulduğunda, yine duygucu kuramlar, ‘onaylayıcı/tasvip edici/uygun bulunan’ duygu ve tutumları ifade ettiğini söyleyecektir. ‘Ne tür onaylamaları/tasvipleri’ ifade ettiği sorulduğunda ise, MacIntyre’a göre, duygucu ekol ya sessiz kalmayı tercih etmekte yahut söz konusu ‘onaylamayı’, ahlaksal onaylama olarak tanımlamaya girişerek bir kısır döngüye girmektedirler.²¹⁸

İkinci olarak, MacIntyre, duyguculuğun sahip oldukları işlev ve anlam bakımından farklılık arz eden, kişisel tercih ifadeleri ile (ahlâki ifadeler dahil) değerlendirici ifadeler arasında ayırım gözetmeyip, ikisini de anlamca eşdeğer tutması, duyguculuğu anlam kargaşasına sürüklemiştir.²¹⁹ “Kısacası, [duyguculuk], sapla samanı ayıramaz.”²²⁰

Son olarak, duyguculuğun düştüğü bir diğer hata, cümlelerin sahip olduğu anlamlarını değil, onların “tikel durumlardaki kullanımının bir işlevi olan duygu ve tutum

²¹⁵ MacIntyre, *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*, 38.

²¹⁶ MacIntyre, 49.

²¹⁷ MacIntyre, 64.

²¹⁸ MacIntyre, 50-51.

²¹⁹ MacIntyre, 51-52.

²²⁰ Solmaz Zelyüt Hünler, *İki Adalet Arasında : Liberal ve Komunitaryan düşüncelerin çatışma alanı* (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 113.

ifadelerini anlam ile ilişkilendirerek, [*kullanım ile anlamı*] karıştırmasıdır.”²²¹ MacIntyre, örnek olarak, sınırlı bir öğretmenin matematik işlemi esnasında hata yapan çocuğa, ‘yedi kere yedi kırk dokuz eder’ diye bağırması, öğretmenin o anda duygularının dışavurumunun, cümlelerin kullanımının anlamıyla bir ilgisi bulunmadığını ifade eder. Benzer şekilde, MacIntyre, ‘bu doğrudur’ veya ‘bu iyidir’ gibi ahlâki yargılar belirtildiğinde, bu ifadeler ‘ben bunu tasvip ediyorum, sen de onayla’ gibi cümlelerle yahut duyguların buna yakın ifadeleriyle aynı anlama gelmediğini iddia eder.²²²

Modern etiği farklı noktalardan eleştiren ve sahip oldukları eksikliklere işaret eden MacIntyre, bu değerlendirmelerin akabinde kendi erdem etiğini ortaya koyar. Kısa oldu bir iki cümle eklenebilir.

1.2 *Pratik, Gelenek ve Anlatı Kavramları Üzerinden MacIntyre’in Erdem Etiği*

MacIntyre’in etiğinin, yukarıda ifade edildiği üzere, iki aşamalı bir yol takip ettiği söylenebilir. Bu anlamda MacIntyre, öncelikli olarak Aydınlanma sonrası modern etiğin eksikliklerine, yanlışlarına ve sorunlarına işaret ederken, aslında bir anlamda da, kendi ahlâk sistemine katkı sağlayacak, onu anlamlı kılacak şekilde farklı açılardan sıkı biçimde eleştirmiş olur. MacIntyre’in, bu eleştirilerini yaparken, bir yandan da, kendi etiğinin temel kavramlarını hazırladığı söylenebilir.²²³ Diğer bir ifadeyle, MacIntyre, eleştirilerini önemli bir aşamaya getirdikten sonra, artık kendi etiğini ve temel kavramların öne sürer.

MacIntyre’in erdem etiği, daha evvel belirtildiği gibi, Aristoteles’in erdem etiğini esas almak suretiyle, modern etiğe yönelttiği eleştirilerden beslenerek ortaya attığı *pratik, gelenek ve anlatı* kavramlarıyla temellendirilmiş, çağdaş erdem etiği olarak ifade edilebilir.

²²¹ Hünler, 113.

²²² MacIntyre, *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*, 52-53.

²²³ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 387.

MacIntyre pratiği, toplumsal olarak tesis edilmiş, yardımlaşmaya dayalı, tutarlı ve karmaşık herhangi bir insani faaliyet olarak tanımlar. Bu bakımdan, bir faaliyette içsel olan iyiler, o faaliyete uygun olan yahut o faaliyeti tanımlayan faziletleri elde etme sürecinde, ancak bir pratik yardımıyla veya pratik üzerinden gerçekleştirilir. Pratięin kapsadığı alanın oldukça geniş olabileceğini belirten MacIntyre, örnek olarak, futbol oynamayı, satranç oynamayı, mimarlığı, çiftçiliği, aynı zamanda fizik, kimya, biyoloji araştırmalarını, tarih ile alakalı çalışmaları, resim veya müziği verir. Lakin, MacIntyre řu ayrımı da hemen not dūřer; mimarlık pratik sayılabilir ama duvar örmek bir pratik değildir, keza çiftçiliği bir pratik olarak görürken, şalgam yetiştirmeyi öyle görmez. Aynı şekilde, sanat ve bilim dallarını, Aristotelesçi bağlamda siyaset ve aile kurmayı veya aile olmayı sürdürmeyi de pratik kavramının altında düşünür.²²⁴

MacIntyre, bir pratik ile meşgul olmayı veya bir pratiğe dahil olmayı, ‘içsel’ diye tanımladığı birtakım iyilerin ya da değerlerin yaşamda uygulanması olarak anladığını belirtir. Bu anlamda, içsel iyiler, bir pratiğe içsel/içkin olan ve yalnızca ilgili pratiği gerçekleştirme deneyimiyle kazanılabilir değer veya iyilerdir.²²⁵

MacIntyre’a göre, bir pratik sahip olduğu içsel iyilerin elde edilmesi kadar, kurallara tâbi olmayı ve o pratiğin mükemmeliyet standartlarını da içerir. Dolayısıyla, bir pratiğe dahil olmak, kişinin, o pratiğin standartlarının yaptırım gücünü ve bu standartlara sahip olmada yetersizliklerini kabul etmeyi gerektirir.²²⁶ Özetle, MacIntyre, “bir sosyal pratikte veya belli bir meslek ya da faaliyet türünde *temel ilişkinin usta ıracak ilişkisi*” olması gerektiğini ifade eder. Bu ise, sadece yetkinlik standartlarının elde edilmesi değil, ayrıca bu standartları belirleyen, ortaya koyan ustaya tâbi olmayı gerekli kılar. Zira pratiğin layıkıyla gerçekleştirilmesi için, tâlim süreci kritik bir konuma sahiptir.²²⁷

Bu noktada MacIntyre erdemini tanımasını yapmanın artık zamanının geldiğini belirtir: “*Bir erdem, sahip olunması ve hayata geçirilmesi etkinliklere[faaliyetlere] içsel olan*

²²⁴ MacIntyre, *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi alışması*, 383-84.

²²⁵ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 394; MacIntyre, *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi alışması*, 385-86.

²²⁶ MacIntyre, *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi alışması*, 388.

²²⁷ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 395.

*iyileri başarmamızı olanaklı kılmaya yönelik olan, yoksunluğuysa bizi, bu tür herhangi bir iyiyi başarmaktan büyük ölçüde alıkoyan, edinilmiş insani bir niteliktir.”*²²⁸ MacIntyre, en temel erdemler olarak ‘dürüstlük, cesaret ve adaleti’ (ve belki listeye birkaç tane daha eklenebileceğini belirtir) uygun görür. Çünkü ona göre, bu erdemler diğer iyilerin ve değerlerin gerek oluşumunu ve tanımlanmasını gerekse gelişimini mümkün kılan erdemlerdir.²²⁹

Gelenek, MacIntyre’in ikinci anahtar kavramıdır. Ona göre, bir pratik ile meşgul olan kişi, o şeyi, tarihsel bir bağlamda meydana gelen normlar, uzlaşılar ve mükemmellik standartları içinde gerçekleştirecektir. Bu sebeple, herhangi bir pratik kaçınılmaz olarak bir geleneğin mirasçısı olmak durumundadır. MacIntyre bununla, geleneğin değişmezliğini kastetmiyor. Aksine bir pratiğe has geleneğin unsurları, ona göre, eleştiriye tâbi tutulabilir ya da değişime ve dönüşüme uğrayabilir.²³⁰ Bu anlamda, MacIntyre, Burke ve onun takipçilerinin yaklaşımını reddeder ve bu yaklaşımın ya ölü ya da ölüyor olduğunu belirtir. MacIntyre, yaşayan bir geleneğin, tarihsel süreçle beraber büyüyen, genişleyen bir argüman olduğunu ekler.²³¹

MacIntyre, bir bireyin, kendi iyisini arayışının genellikle mensubu olduğu gelenekler tarafından şekillenen bir bağlamdan geçtiğini ve bu arayışın bazen nesillerce geriye uzanabileceğini ifade eder. Buradan hareketle, MacIntyre, çağımızda varlık bulan her bir pratiğin tarihini, umumiyetle, o pratiği o andaki hâliyle bize ulaşmasına imkan veren derin ve geniş bir tarihin içerisinde bulunabileceğini belirtir.²³²

Anlatı MacIntyre’in son kavramıdır. MacIntyre anlatı kavramını, bir anlamda, modernitenin parçaladığı benliğin yerini dolduracak bir nosyon olması ereğiyle, bir benlik kavramını karşılayacak şekilde kullanmıştır.²³³ MacIntyre, modernliğe olan nihilist eğilimlerin, sadece ahlâka yönelik bir tehdit içermediğini, keza ve daha ziyade

²²⁸ MacIntyre, *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*, 390.

²²⁹ MacIntyre, 393; Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 396.

²³⁰ Poole, *Ahlâk ve Modernlik*, 199.

²³¹ MacIntyre, *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*, 451-52.

²³² MacIntyre, 452.

²³³ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 397.

bireyin benliğine yönelik bir tehdit olduğunu iddia eder. Dolayısıyla, modern ahlâk sorunlarına verilecek cevabın da, bir bireysel kimlik/benlik kavramının, modern yaşamın parçalayıcı etkilerinden nasıl korunabileceğini izah edebilmede, yani anlatıda, saklı olduğunu düşünür. MacIntyre’a göre, nasıl ki insani bir edimi, bir öykü içerisine dahil edilerek anlam verebiliyorsak, benzer bir şekilde insan yaşamını da, ona anlamını ve önemini gösterebilecek bütüncül bir öykü ile, yani anlatısal bir üslupla anlamını bulabilir ve bu vesileyle kendimiz için neyin iyi olduğunu veya olabileceğini bulabiliriz.²³⁴ Bireysel yaşama bütünlüğünü veren şeyin ne olduğunu da yine MacIntyre yanıtlıyor:

“Bir bireysel yaşamın bütünlüğü, bir bireysel yaşamda cisimleşen öykünün bütünlüğüdür. ‘Benim için iyi olan nedir?’ diye sormak, ‘Bu bütünlüğü, en iyi şekilde nasıl yaşar ve tamamlarım’ diye sormaktır. ‘İnsan için iyi olan nedir?’ diye sormak, ilk soruya verilebilecek olanaklı bütün yanıtların genelde paylaştıkları şeyin ne olduğunu sormak demektir.”²³⁵

Yaşamın anlamlı hale gelmesi için anlatıyı teklif eden MacIntyre, bunu gerçekleştirmek için ise, ona anlam kazandırabilecek bir amaca/*telosa* yönelmek ve bu amaca yürümekle mümkün olduğunu vurgular. Yaşamımıza anlatısal bir birlik, ona anlamını verebilecek iynin ardına düşmekle ortaya çıkacaktır. Bu anlamda, MacIntyre, iynin birey tarafından kendisi için ve kendi başına yazma tehlikesini gördüğünden, ki zaten ona göre modern etiğin teklif ettiği sorunlu şeylerden biri de budur, iyiye yönelik arayışta işe sıfırdan ve bireyin salt kendisi üzerinden değil, bir geleneğin parçası olarak başlanılmasının önemle altını çizer.²³⁶

²³⁴ Poole, *Ahlâk ve Modernlik*, 200.

²³⁵ MacIntyre, *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*, 445.

²³⁶ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 398.

2. MACINTYRE’IN OLGU-DEĞER PROBLEMİNE YAKLAŞIMI

2.1 MacIntyre’ın “Olgu-Değer Bağlamında Hume” Makalesi Üzerinden Probleme Yaklaşımı

Olgu-değer ya da olan-olması gereken problemi, MacIntyre’ın genel olarak kendi felsefesi içerisinde ciddiye aldığı birkaç temel problemten biri olarak karşımıza çıkar. Bu anlamda, MacIntyre’ın bilhassa “Olgu ve Değer Bağlamında Hume” makalesindeki değerlendirmeleri, ikinci bölümde yaptığımız üçlü tasnif bağlamında daha ziyade birinci başlığa (olgu-değer problemini Hume üzerinden değerlendirme) girecek bir içeriğe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte, gerek makalesinde gerekse kitaplarında bu probleme ilişkin yaklaşımları, onu ikinci (değeri olguya indirgeme) veya üçüncü başlığa (olgudan değeri türetme) da dahil edip-etmediği, bu bölümün sonuna doğru açıklık kazanacağını umuyoruz.

MacIntyre, çağdaş ahlâki tartışmaların merkezinde yer aldığını düşündüğü; olgusal ifadeler ve ahlâki yargılar arasındaki ilişkiye dair tartışmaların mütemadiyen tekrarlandığını ve aralarındaki ilişkide kesin surette katı bir ayrım olduğu kabulüyle gerçekleştiğini belirtir. MacIntyre’a göre bitmek bilmeyen bu tartışma ise, sürekli Hume’un meşhur pasajı alıntılanarak veya bu pasaja atıfta bulunarak devam etmektedir.²³⁷

MacIntyre’ın bu tespitinin yerinde olduğunu söyleyebiliriz, ancak bir bakımdan kendisi de belli bir dereceye kadar bu eleştirdiği kesimin yaklaşımına benzer bir tavırla fakat karşı konumda durarak yapmaktadır. Fakat buna rağmen, MacIntyre, işaret ettiği ve eleştirdiği filozoflar kadar pasaja bağlı kalmadığını, hem makalesinin geneline hem de kitaplarına baktığımızda açık bir şekilde görmekteyiz. MacIntyre’ın, Hume’un gerek bu pasajına gerekse diğer metinlerine, daha ziyade standart yorum olarak isimlendirdiği kesimin ortak görüşünün yanlışlığını ortaya koymak için başvurduğunu söyleyebiliriz.

²³⁷ Alasdair C. MacIntyre, “Hume on ‘is’ and ‘ought’”, içinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. William D. Hudson (London: Macmillan, 1969), 35.

MacIntyre, bu noktada, Hare, Prior, Nowell-Smith ve daha birçok yazarın, benzer bir yaklaşımla bu katı ayrımın kabulü üzerinden yazdığını -öyle ki Hare'in bu ayrım için 'Hume Kanunu'²³⁸ ifadesini kullandığını- ama tüm çağdaş filozofların bu şekilde değerlendirmedini düşünür. Örnek olarak Stuart Hampshire'in "Ahlak Felsefesindeki Birtakım Hatalar (Some Fallacies in Moral Philosophy)"²³⁹ makalesini zikreden MacIntyre, onun bu metnin genel yaklaşımdan farklı ve ender örneklerden biri olduğunu belirtir.²⁴⁰

MacIntyre'in sıklıkla vurguladığı noktalardan biri, Hume'un olgu-değer sorununa ilişkin pasajına yapılan standart/klasik yorum, Hume'u, 'ahlâki olmayan hiçbir öncül dizisi ahlâki bir sonucu zorunlu olarak gerektirmez' gibi bir iddia sahibi konuma getirdiği yönündedir. Öyle ki, bu yorumların sonucunda Hume, 'ahlâka, zaten ahlâki olmayan bir temel bulma teşebbüsünün karşısında' olan biri olarak konumlandırılır. Sonuç olarak, MacIntyre'a göre, bu yorumların ışığında Hume, Kant'ta olduğu gibi, ahlâkın otonomluğunun savunucusu hâline gelir. Bu noktada, MacIntyre, Hume'a yapılan bu yorumun nasıl yetersiz ve yanıltıcı olduğunu ispat edeceğini ifade eder.²⁴¹ İleride de görüleceği üzere MacIntyre, standart veya klasik yorum olarak isimlendirdiği bu ortak yaklaşımın sorunlarına ciddi anlamda yer vermektir. Öyle ki kendi değerlendirmelerinden önce, değerlendirmesiyle irtibatlı klasik yorumun düştüğü hata veya hatalara işaret etmektedir. Sonrasında, kendi teklifini öne sürmektedir.

MacIntyre, olgu-değer problemini sadece tarihsel bir yorum üzerinden incelemeyeceğini ve takip edeceği çizginin aşağıdaki gibi dört aşamalı olacağını belirtir.²⁴²

²³⁸ Hare, *Freedom and Reason*, 108.

²³⁹ Stuart Hampshire, "Fallacies in Moral Philosophy", *Mind* 58, sy 232 (1949): 466-482.

²⁴⁰ MacIntyre, "Hume on 'is' and 'ought'", 35.

²⁴¹ MacIntyre, 36.

²⁴² MacIntyre, 36.

- ❖ MacIntyre öncelikle, bu şekilde yorumlanmak suretiyle, Hume’a gösterilen aşırı ilginin kafa karıştırıcı olduğunu göstermeye çalışacaktır, zira ona göre bu yaklaşım, çağdaş mantıkçıların, Hume’un tümevarıma (induction) ilişkin birtakım itirazlarıyla köklü bir şekilde çelişmektedir.
- ❖ MacIntyre’nin ikinci iddiasına göre, Hume’un olgu ve değer ayırımına dair güncel yorumun doğru olduğu kabul edilse bile, doğru kabul edilen Hume’un bu iddiasını ilk ihlal eden, yine Hume’un kendisi olacaktır. MacIntyre bu iddiasını ispat edeceğini belirtir. MacIntyre’a göre, Hume’un kurduğu ahlâk sistemi, onun olgu ve değer hakkında ortaya attığı düşünülen iddia ile uyuşmamaktadır.
- ❖ Üçüncü olarak, Hume’un mevcut yorumunun yanlış olduğunu gösteren delil teklif edeceğini belirtir.
- ❖ Son olarak, MacIntyre, bu problem etrafında Hume’a getireceği yeni yorumun, ahlâk felsefesinin mevcut tartışmalarına ne gibi katkılar sağlayabileceğini gösterecektir.

2.1.1 Hume Yorumlarının Tezatlığı

MacIntyre, Hare ve Nowell-Smith’in metinlerinde kullandığı bazı ifade ve örneklerden hareketle, bu filozofların, ahlâki sonuç ve yargıların, tasım yoluyla elde edilebileceği sonucuna vardıklarını düşünür. Bu noktada, MacIntyre, filozofların bu yaklaşımını ancak bu yaklaşımın temelinde, ‘çıkarımlar, ya tümdengelimli (deductive) yahut hatalı (defective) olmalıdır’ kabulü olduğu varsayıldığında anlamlandırabileceğini belirtir. Gelineen noktada, MacIntyre’a göre kabul edilen bu varsayım ise, esas itibarıyla Hume’un tümevarım (induction) hakkındaki *şüpheciliğinin* altında yatan varsayımdır.²⁴³

Fakat, MacIntyre, aynı modern filozofların, Hume’un bu şüpheciliğinin, yaygın bir şekilde hatalı ve yanlış anlaşılmış bir talebe dayandığını düşünür.²⁴⁴ MacIntyre’a göre, Hume’un bu şüpheciliği, Strawson’un ifadesiyle, ‘tümevarımın, aslında bir tür

²⁴³ MacIntyre, 36-37.

²⁴⁴ MacIntyre, 37.

tümdengelim olduğunun gösterilebileceği’²⁴⁵ talebine dayanmaktadır. Bu açıklamaların ışığında MacIntyre, Hume’un olgusal önermelerden değer önermelerinin mantıksal olarak kesinlikle elde edilemeyeceği olarak yorumlanan bu iddiasının, aslında dolaylı olarak ‘olgudan değere yapılan herhangi geçerli bir çıkarım ya tümdengelimli yahut hatalıdır’ kabulünü barındırdığını belirtir. Fakat bu noktada MacIntyre, ilk yoruma övgüler yağdıran filozoflar ile ikinci varsayımı kabul etmeyen ve eleştirenlerin aynı filozoflar olmasının kafa karıştıran, tuhaf bir durum olduğunu altını çizer.²⁴⁶ Dolayısıyla, MacIntyre’a göre, standart yaklaşımın Hume’un olgu-değer pasajına getirdiği yorum, aslında yanıltıcı bir niteliktedir.²⁴⁷

2.1.2 Hume’un Olgu-Değer Ayrımını İhlâl Eden Bir Konuma Getirilmesi

MacIntyre, bir önceki iddiasının ikna edici olmaması ihtimalinden hareketle, bir sonraki tezini ortaya koyar. MacIntyre, klasik yorumun yaptığı gibi, Hume’un değer veya ahlâki yargı bildiren önermelerin, olgusal öncüllerden elde edilmesinin imkânsız olduğunu iddia ettiği kabul edilse bile, bu iddiayı ilk ihlâl eden yine Hume’un kendisi olduğunu düşünür. MacIntyre bu iddiasını temellendirmek üzere, Hume’un *adalet* kavramına başvurur. Bu anlamda, Hume’un adalet tanımına göre, herhangi bir eylemin ‘adil’ ya da ‘adaletsiz’ olduğunu söylemek, o eylemin bir kural kapsamına dahil olduğunu söylemektir. Hume’a göre, adil bir eylem ya bireysel yarar ya kamu yararına yahut her ikisine de ters düşebilir.²⁴⁸

MacIntyre’ın, Hume’un adalet kavramını açıklarken olgudan değere geçiş yaptığını düşündüğü cümleler şu şekildedir:

“Ancak tekil adalet edimleri kamu ya da kişi çıkarına ne denli karşıt olursa olsun, açıktır ki bütün tasar ya da şema hem toplumun varlığını devam ettirmesine hem de bireylerin refahına büyük ölçüde katkıda bulunur ya da aslında mutlak olarak katkıda bulunmak zorundadır. İyiye kötünden ayırmak olanaksızdır. Mülkiyet el değiştirmez olmalı ve genel kurallar tarafından

²⁴⁵ P. F Strawson, *Introduction To Logical Theory* (London: Methuen, 1952), 250.

²⁴⁶ MacIntyre, “Hume on ‘is’ and ‘ought’”, 37-38.

²⁴⁷ MacIntyre, 39.

²⁴⁸ MacIntyre, 39.

sağlamlaştırılmalıdır. Tek bir durumda kamu zarara uğrasa bile, bu anlık zarar kuralın kararlı bir şekilde uygulanmasıyla ve bir topluma getirdiği huzur ve düzen sayesinde yeterince karşılanmalıdır.”²⁴⁹

Bu noktada MacIntyre şunu sormaktadır: Hume burada ahlâki bir tespitte mi bulunur; sosyolojik bir ilişkinin varlığını mı iddia eder; yoksa mantikî bir tespit mi öner sürer? MacIntyre’a göre, Hume her üç noktaya da, hem ahlâki hem sosyolojik hem de mantikî, işaret etmektedir. Hume’a göre, adalet kurallarının mantıksal olarak doğrulanması için en uygun yol, halkın menfaatlerine başvurmaktan; kuralların doğrulanması için de, bu kuralların halkın menfaatine hizmet etmesinden geçer. MacIntyre, aşağıdaki alıntıyla beraber artık Hume’un açık bir şekilde hem adalet kurallarını gerekçelendirdiğini hem de bu gerekçelendirme yolunun geçerli olduğunu tasdik ettiğini iddia eder:²⁵⁰

“Hatta her birey hesabını yapıp kendini kazançlı saymalıdır; çünkü, adalet olmazsa, toplum hemen çözülecek ve herkes toplum açısından akla gelebilecek en büyük kötülük olan yabanılık ve yalnızlık durumuna gerileyecektir”²⁵¹

MacIntyre, yukarıdaki alıntıda Hume’un, adalet kurallarının doğrulanmasının, ilgili kurallara uymanın herkes için uzun vadede menfaatine olacağını, bundan dolayı kurallara uyulmasının gerekli olduğunu; çünkü kurallara uyanların, uymayanlardan daha fazla kazanç elde edeceğini açık bir şekilde ifade ettiğini belirtir. İşte MacIntyre’a göre, yukarıdaki ifadesiyle Hume’un yaptığı şey aslında, olgudan değeri çıkarmak olmuştur. Bu durumda eğer Hare, Nowell-Smith ve Prior gibi filozofların (klasik) Hume’a dair yorumları doğru ise, kendi yasağını ilk ihlâl eden yine Hume’un kendisi olmuştur.²⁵²

Bu geçişin nasıl gerçekleştiğini mantıksal öncüller üzerinden izah eden MacIntyre, Hume’un adalet kavramına ilişkin ifadelerinden;

²⁴⁹ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 333.

²⁵⁰ MacIntyre, “Hume on ‘is’ and ‘ought’”, 39-40.

²⁵¹ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 333.

²⁵² MacIntyre, “Hume on ‘is’ and ‘ought’”, 40.

- ‘Bu kurala uymak herkes için uzun vadede yararına olacaktır’ önermesi küçük öncülü ve
- ‘Herkesin uzun vadede faydasına olacak şeyi yapmalıyız’ büyük öncülü temsil edecek şekilde,
- ‘Biz bu kurala uymalıyız’ sonucu çıktığını iddia eder.²⁵³

MacIntyre’in, Hume’un olgudan değere geçtiğini iddia ettiği bu tespiti ciddiye alınması gereken bir noktadır. Çünkü yukarıdaki örneği incelediğimizde, Hume’un da kendi ahlâk sistemi içerisinde, olandan olması gerekeni bir şekilde elde ettiğini görmekteyiz. MacIntyre’in bu saptaması, karşıt görüşler tarafından -özellikle de tartışmayı sadece Hume üzerinden değerlendirip, Hume’un olgudan değere geçilemeyeceğini ve kendisinin de buna uyduğunu iddia eden filozoflar tarafından- yanıtlanmayı gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla, karşıt görüşlerin, Hume’un tüm ahlâki sistemini, bu problem etrafında yeniden bir okumaya tâbi tutmaları gerektiği görülmektedir. Fakat şunu da belirtmeliyiz ki, münhasıran olan olması gereken ayırımına bir açıklama getirmek üzere, MacIntyre’in bu tespitinin ciddi anlamda faydası olmayacaktır.

2.1.3 Hume’un Güncel Yorumunun Yanlışlığı ve Hume’un Asıl İddiası Üzerine

MacIntyre, şimdiye kadar, Hume’un adalet kavramını izah ederken, aslında olgudan değere geçiş yaptığını göstermek üzere açıklamalarda bulunduğunu belirtir. MacIntyre, geline bu noktada, Hume’un meşhur pasajındaki kendi doktrini ile tutarsızlığa mı düşmüştür diye sorar. Biri çıkıp da Hume’un tutarsızlığını savunmak adına, “Adalet bahsinin geçtiği yerde olgudan değere yapılan geçiş, zorunlu bir gerektirme (entailment) değildir ve Hume’un aslında itiraz ettiği tek şey, olgusal ifadelerin değer ifadelerini gerektirebileceği (entailment) iddiası üzerindedir. Dolayısıyla, Hume’un adalet konusundaki iddiası doğrudur.” diyebilir. Bunu söylemek, MacIntyre’a göre, Hume’un ilgili pasajını yanlış anlamak anlamına gelir. Bu noktada, MacIntyre, Hume’un bu pasajının zorunlu gerektirme (entailment) ile

²⁵³ MacIntyre, 40.

kesinlikle alakalı olmadığını, burada Hume aslında ahlak felsefesine dair bir soruyu, olgudan değer elde edilebilir mi sorusunu gündeme getirip ona bir yanıt bulma çabasında olduğunu iddia eder.²⁵⁴

MacIntyre, bu iddiasını iki açıdan temellendirir. Ona göre, ilk olarak, Hume olgudan değere geçilemez dememektedir; aksine bu geçişin nasıl yapılabileceğinin ‘bütünüyle anlaşılmaz görüldüğüne’ (“seems altogether inconceivable”) işaret etmektedir.²⁵⁵ Bu ifadenin, anlamsal olarak tam da MacIntyre’in anladığı şekilde bir mânâya gelebileceği doğrudur. Çünkü Hume’un bu ifadesi kesin bir yargı belirtmediği gibi, ihtimal barındıran bir şekilde kullanılmıştır. Yani Hume’un, “bu geçiş anlaşılmazdır” yerine “anlaşılmaz görünür” ifadesini kullanması, kesin bir yargı olmaktan alıkoymuştur diyebiliriz. Fakat sadece bu ifadeden yola çıkarak, Hume olgu ile değer arasında ayırım yapmamaktadır diyemeyiz.

MacIntyre, biz okuyucuların, Hume’un yazılarındaki ironilere her zaman inanmamız ve kabul etmemiz gerektiğine dair bir düşünceye inandırıldığımızı düşünür. Fakat MacIntyre’a göre, Hume’un bu pasajındaki retorik ve nispeten ironik bir dilin varlığı bu görüşü daha muğlak bir hale dönüştürür. MacIntyre, bizim, Hume’un kendi ifadelerinin zorunlu olarak ilk anlamlarına gelmediğini, başka anlamları kastetmiş olabileceğini de zaman zaman kendimize hatırlatmamız gerektiğini belirtir. MacIntyre’a göre, Hume’un olgudan değere geçişin nasıl ‘bütünüyle anlaşılmaz görüldüğünün’ ortaya çıktığını sorgulayışı, iki anlamda yorumlanabilir; ya en basit anlamıyla bu geçiş bütünüyle anlaşılmaz bir geçiştir, ya da Hume’un ‘bu zamana kadar karşılaştığı her ahlâk sisteminin’ tercih ettiği yolla yapılan geçişler, ona bütünüyle anlaşılmaz görünür. MacIntyre, hangi senaryo olursa olsun, eğer Hume ‘insan ilişkileriyle alakalı gözlemlerin’ ahlâki yargılara kesinlikle yüklenemeyeceğini düşünmüşse tuhaf olacağını, zira bu tarz gözlemlerin bizzat Hume tarafından sıklıkla kullanıldığını iddia eder.²⁵⁶

²⁵⁴ MacIntyre, 42.

²⁵⁵ MacIntyre, 42-43.

²⁵⁶ MacIntyre, 43.

İkinci olarak, MacIntyre, Hume'un pasajına ilişkin konuşulurken, yaygın olarak Hume'un 'zorunlu gerektirme (entailment)' ifadesini kullanmış gibi bir değerlendirme yaptıklarını, aslında bu ifadenin standart yorumcuların pasajdan çıkardıkları bir anlam olduğunu söyler. Esasen Hume, pasajında 'deduction' kelimesini kullanmaktadır ve 'entailment' ifadesi Hume'un çok nadir kullandığı terimlerden biridir.²⁵⁷

Ayrıca MacIntyre'a göre, Hume, metinlerinde 'dedüktif argüman' (deductive arguments) üzerine konuştuğu noktalarda, o mutlaka 'ispat edici argümanlar (demonstrative arguments)' terimini kullanmıştır. Dedüksiyon (deduction) kelimesi ise, Oxford İngilizce Sözlüğü'ne bakıldığında, XVIII. yüzyılda 'gerektirme'nin (entailment) değil, '(aklî) çıkarım, çıkarsama'nın (inference) anlamdaşı olarak kullanılmaktadır. MacIntyre, bu tezini temellendirmek üzere Hume'un diğer metinlerinden bazı kısımları örnek göstererek, Hume'un bizim bugün tümevarım (induction) olarak tanımladığımız kavrama dedüksiyon (deduction) dediğini, buna mukabil bizim tümdengelim/dedüksiyon olarak tanımladığımız kavrama da çıkarım, 'ispat edici delil'²⁵⁸ dediğini iddia eder.²⁵⁹

2.1.4 Olgu-Değer Problemine Getirilebilecek Yeni Yorumun Katkıları

Bu aşamada, MacIntyre, Hume'un meşhur pasajında esasen ne söylemek istediğini açıklamayı üstlendiğini belirtir. Bu minvalde, Hume'da olgudan değerın mantıksal çıkarımını nasıl gerçekleştirdiğini açıklamak üzere, MacIntyre, *isteme* (wanting) kavramına başvurur. MacIntyre'a göre olgudan değerın çıkarımı, *isteme* kavramı ile yapılmıştır. Nitekim, bunu benzer bir şekilde Aristoteles'in pratiğe ilişkin kıyaslarında da, bu kıyasların, 'uygundur' veya 'memnun eder' gibi bazı terimleri ihtivâ eden öncüllerin görüldüğünü belirtir.²⁶⁰

Bu bakımdan, MacIntyre, olgu ile değer arasında bağlantı kurmaya yardımcı olacak birtakım kavramların uzunca listesini vermenin mümkün olabileceğini, 'istemek',

²⁵⁷ MacIntyre, 43.

²⁵⁸ Kılıç, "Çağdaş İngiliz Ahlak Felsefesinde Olgu-Değer Problemi", 69.

²⁵⁹ MacIntyre, "Hume on 'is' and 'ought'", 43-44.

²⁶⁰ MacIntyre, 46.

‘ihtiyaç duymak’, ‘arzu etmek’, ‘memnun olma’, ‘mutluluk’, ‘sağlık’ gibi kavramların bunlardan sadece birkaçı olduğunu düşünür. Sonuç olarak, MacIntyre, bu tür kavramlar ile ahlâki terim ve kavramlar arasında ayırt edilemeyecek ölçüde çok sıkı bir bağ olduğunu özellikle vurgular. MacIntyre, bu noktada, Kant’ın, etiği, koşullu ve koşulsuz buyruk (categorical and hypothetical imperatives) olarak tasniflediği ve iyi olan ile doğru olan arasındaki bağı kopardığı üzere, Hume’un da Kant ile aynı saftaymış gibi yorumlanmasının önüne geçmek istediğini belirtir.²⁶¹

MacIntyre, Hume’un aslında öncelikli olarak bizi, olgudan değere geçişin nerelerde mümkün olacağını ve bu geçişin zor olacağına dair dikkatli olmaya sevk ettiğini düşünür. MacIntyre’a göre, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*’nin ileriki bölümlerinde Hume, bu geçişin nasıl yapılabileceğini bize göstermektedir. Bununla beraber, meşhur pasajında Hume’un asıl ilgilendiği nokta, bizi, olgudan değere geçişi geçersiz bir biçimde yapanlara karşı uyarmaktır. Eleştirdiği kişilerin kim olduğunu ise yine Hume aynı pasajda şu ifadesiyle belirtmektedir: “tüm kaba ahlâk dizgelerini alt üst edecek”. Bu ifadeyle Hume, MacIntyre’a göre -XVIII. yüzyılın günlük kullanımı dikkate alındığında ‘kaba’ (vulgar) kelimesinin kullanımı, diğer filozoflara ve bilhassa Wollaston’a yapılan atıfları kabul etmemek üzerine olmasından hareketle- yaygın olarak kabul gören ahlâki sistemleri kastetmiş olmalıdır. MacIntyre, bu iddiasını temellendirmek üzere, Hume’ın aynı metninde ‘kaba’ (the vulgar) ve ‘insanların çoğu’ (the generality of mankind) birbirinin yerine geçecek bir biçimde kullandığını belirtir. Dolayısıyla, MacIntyre’a göre, Hume’un mücadele ettiği taraf, ‘alışıl gelmiş ahlâk’ algısına sahip olanlardır, ki XVIII. yüzyılda alışıl gelmiş ahlâk ile kastedilen, dini ahlâktır. MacIntyre, Hume’un esasen ahlâka dini bir temel koyma çabasını reddettiğini; yerine ise, insani ihtiyaçları, ilgileri, arzuları ve mutluluğu koyduğunu belirtir. Bu iddiasını temellendirmek üzere, MacIntyre, Hume’un bazı metinlerinde birtakım dini ahlâk yaklaşımlarına olan muhalif ifadelerine ve bazısının olgu-değer pasajıyla olan bağlantılarına yer vermektedir.²⁶² Açıkçası, MacIntyre’ın bu iddiası hafife alınmaması gereken bir noktadır. Çünkü, önceki bölümde de açıkladığımız Hume’un *duygucu* ahlâk sistemi düşünüldüğünde, MacIntyre’ın bu değerlendirmeleri,

²⁶¹ MacIntyre, 46.

²⁶² MacIntyre, 46-47.

Hume'un olgu-değer pasajını yeniden okumayı gerekli kılmaktadır. Bu pasajın okunmasında, MacIntyre'in da belirttiği gibi, Hume'un dini ahlâk sistemlerine olan genel tutumu ve ahlâkın temeline duygu, ihtiyaç ve arzu gibi kavramları tercih etmesi değerlerin hangi tür olgusal önermelerden türetilmeyeceği hususu akıllarda soru işareti olarak bırakacaktır.

MacIntyre, Hume'un bu pasajda ahlâkın otonomluğunu savunmadığını zira Hume'un ahlâkın otonomluğuna zaten inanmadığını düşünür. Keza Hume'un olgu ile değer, diğer bir ifadeyle olan ile olması gereken, arasındaki ilişkiyi zorunlu bir gerektirme (entailment) üzerinden değerlendirmedeği çünkü böyle bir ifadeye hiçbir şekilde yer vermediğini de ekler. MacIntyre'a göre, bilakis Hume, ahlâkın olgusal temeli ile ahlâkın ilişkisinin nasıl olacağı sorusu mühim bir mantıksal problemdir ve bunun üzerine derin bir düşünce, olgudan değere geçiş yapılabilecek veya yapılamayacak durumları görmemize imkân tanıyacağını savunmaktadır. MacIntyre, bunu yapabilmenin, ancak pasajın ötesine geçmekle mümkün olabileceğini söyler. MacIntyre'a göre, böylesi bir okuma yapan kişi, olan ile olması gereken arasındaki bağın, Hume'un *tutku* kavramında ve kendisini öne sürdüğü *isteme*, *gerektirme* ve *ihtiyaç duyma* kavramlarındaki açıklamalarında olduğu gibi bir bağ kurulabileceğini görmüş olacaktır.²⁶³

MacIntyre, son birkaç değerlendirme ile meseleyi toparlamaya çalışır. Bu anlamda, MacIntyre, öncelikle, bu pasajın uygun bir izahı ve değerlendirmesi için, Hume'un ahlâk felsefesinin büyük bir resmi içerisinde ele alınması gerektiğinin özellikle altını çizer. Çünkü MacIntyre'a göre, Hume, felsefe tarihinde dönüm noktalarından biri konumundadır ve onun olgu-değer pasajına ilişkin yapılan standart yorum, onun bu etkisini örtbas etmektedir.²⁶⁴

MacIntyre'ın bu yorumu, olgu-değer tartışmasını Hume üzerinden değerlendirenler için büyük önem arzettiğini düşünüyoruz. Hume'un doğru anlaşılmasında önemli kriterlerden biri, MacIntyre'ın belirttiği gibi, onu ve ilgili pasajını büyük resmin içinde

²⁶³ MacIntyre, 47-48.

²⁶⁴ MacIntyre, 48-49.

okuyup değerlendirmek olacaktır. Aksi takdirde, yazılarında zaman zaman ironik bir dil kullanan bir filozofu ve iddialarını anlamada kolaylıkla hataya düşülebilir. Bu anlamda, MacIntyre'in sıklıkla eleştirdiği standart yorumun, diğer bir deyişle yaygın görüşün, çoğunlukla benzer açılardan yaklaşıyor olmaları, Hume'u ve/veya olgu-değer pasajının daha doğru anlaşılmasına engel olabilir.

MacIntyre'a göre, Antik Yunan ahlâk geleneği, 'iyi' ve 'iyi olan' ('good' and 'good for') veya erdem ve istek, arzu arasında temel bir bağ ortaya koydu. Nitekim, Aristoteles için, ahlâk psikolojisi yapmadan kimse ahlâk felsefesi yapamaz yahut bir erdemin ne olduğunu -onu, insanın sahip olduğu bir şey ve insan mutluluğu ile alakalı bir şey olduğunu anlamaksızın- idrak edemez. Bu sebeple, MacIntyre'a göre, ahlâk, insan doğasına mündemiç bir şey olarak anlaşılmalıdır. Nitekim, Orta Çağ bu şekilde anlamış ve yorumlamıştır. Elbette bu dönemde, İlahi Buyruk denen yeni bir olgunun varlığı inkâr edilemez, lakin kendisine itaat etmesini buyrukları üzerinden bildiren yaratıcı Tanrı, zaten kişinin doğasına faydalı olacak (ahlâki) buyruklar vazetmektedir. Bu bağlamda, MacIntyre'a göre, Thomist ahlâkı, bir Aristotelesçi ahlâk psikolojisi ile bir Hristiyan ahlâk kuralı yaklaşımının, yetersiz bir düzeyde de olsa, sentezinden müteşekkildir denilebilir.²⁶⁵

Fakat, MacIntyre'a göre, bu durum Protestan Devriminde değişikliğe uğramıştır. Çünkü bu görüşe göre artık, insanlar tamamıyla yozlaşmış bir haldedir ve dolayısıyla, insan doğası ahlâk için doğru bir temel değildir. Ayrıca, insanlar Tanrı'yı yargılamazlar ve biz Tanrı iyi olduğu için değil, sadece Tanrı olarak buyurduğu için onun emirlerine uyarız. Öyle ki, bu ahlâki emir ve kurallar, insanın istek ve arzularıyla bir alakası olmayan gelişigüzel hükümlerden oluşmuştur. Bu noktada, MacIntyre'a göre Hume, ahlâki insan doğası üzerinden temellendirme teşebbüsünde bulunmuştur; ancak standart yorumun yaptığı gibi Hume'u ahlâkın otonomluğunu savunduğunu iddia etmek, onu Protestan yaklaşımın doğal bir sonucu olan Kant ile aynı kefeye koymak demektir.²⁶⁶

²⁶⁵ MacIntyre, 49.

²⁶⁶ MacIntyre, 49-50.

2.2 MacIntyre’ın Diğer Eserlerinde Olgu-Değer Problemini Ele Alışı

“Olgu ve Değer Bağlamında Hume” adlı makalesi MacIntyre’in, olgu-değer problemini daha etraflıca ve çerçevesi belli bir biçimde ele aldığı bir metnidir diyebiliriz. Zira diğer eserlerinde yukarıda anlatılanlardan çok farklı bir noktaya değinmediği gibi, daha ziyade kısa anlatımlar ve bahisler üzerinden açıklamıştır. MacIntyre, makalesinden farklı olarak, kitaplarının bazı yerlerinde, birtakım filozofları olgu-değer bağlamında incelemiştir. Dolayısıyla, tezin bu aşamasına kadar MacIntyre’in olgu-değer problemine ilişkin asıl yaklaşımının, yani büyük resminin ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Ancak gerek *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması* gerekse *Ethik’in Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla* isimli kitaplarında yukarıda anlatılanlardan farklı olabilecek önemli birkaç nokta daha bulunmaktadır. Dolayısıyla, bu başlık altında, bu iki eserinde olgu-değer problemine dair MacIntyre’in daha evvel bahsetmediğimiz diğer yaklaşımlarına, değerlendirmelerine ve eleştirilerine yer vereceğiz.

MacIntyre, XVIII. yüzyıl ahlak felsefecilerinin yapıtlarında ortak görülen bir duruma dikkat çeker. Ona göre, bu dönemin metinlerinde, ahlâki buyruklar ile insan doğasının gerçekleri arasındaki bağı koparmak ve ahlâkı, insan doğası üzerine temellendirmek gibi bir çaba içerisinde olduğu görülür. Bu bağlamda, tamamen olgusal içerikli öncüllerden, ahlâki veya değerlendirci bir sonuca ulaşamayacağı gibi bir ilkeye yöneldiklerini düşünür. Örnek olarak Kant ve Kierkegaard’ı veren MacIntyre, Hume’un bu noktada, bir iddia yerine, şüpheli bir tespit ortaya koyduğunu düşünür. Hume’dan tevarüs eden bu tezi, bazı ahlâk filozofları, ‘mantıksal bir doğru’ kabul edecek kadar ileri taşıdıklarını belirtir.²⁶⁷ MacIntyre’in XVIII. yüzyıla ilişkin bu tespiti veya değerlendirmesi, aslında birçok felsefecinin dile getirdiği bir husus olarak karşımıza çıkar. Aydınlanma Çağı olarak isimlendirilen bu dönemle birlikte artık klasik düşüncede kabul gören birçok şey yeniden sorgulanmış ve değişime uğramıştır. Birçok alandaki metafiziksel kabuller yerine insan aklı ve deneyimi ölçüt olmuştur. Bu anlamda, ahlâki temellendirmeler de bu değişimin doğal bir sonucu olarak nasibini almıştır. Bir yanda Kant’ın öncülük ettiği rasyonalist akımın temsilcileri ahlâkın

²⁶⁷ MacIntyre, *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*, 134-36.

temeline aklı konumlandırmaya çalışırken diğer tarafta Locke ve Hume'dan beslenen ampirist gelenek, ahlâkın merkezine deney veya deneyimi yerleştirir.

MacIntyre, öncüllerde bulunmayan bazı öğelerin sonuç önermesinde bulunabileceği iddiasını, Arthur N. Prior'un bu ilkeye ilişkin karşı-örneğini paylaşarak temellendirir: Bu bağlamda, "O bir gemi kaptanıdır" öncülünden hareketle "Bir gemi kaptanı ne yapmalıysa o da aynı şeyleri yapmalıdır" gibi geçerli bir sonuç önermesi çıkarılabilir. Benzer bir biçimde, "Bu saat zamanı göstermede oldukça hatalı ve düzensizdir" ile "Bu saat, rahatça taşımak için çok ağırdır" olgusal öncüllerinden, "Bu kötü bir saattir" değerlendirci bir sonuç önermesinin çıkarılabileceğini savunur. Son örnek üzerinden; "O, dönüm başına çevredeki diğer çiftçilerden daha bol ürün alır" öncülüyle beraber, "O, toprağın verimini artırmada şimdiye kadar bilinen en etkili yöntemi uygular" ve "Onun süt hayvanları çiftçi festivallerinde hep birincilik ödülü alır" olgusal öncülleri, bizi "O iyi bir çiftçidir" gibi değerlendirci bir sonuca ulaştırabileceğini belirtir.²⁶⁸

MacIntyre, yukarıda verdiği örneklerde geçen saat ve çiftçi kavramlarının özgül nitelikleri dolayısıyla her iki değerlendirci önermenin de geçerli olduğunu savunur. MacIntyre'a göre, bu ve benzeri kavramlar geçerliliklerini 'işlevsel olma'larından almaktadırlar. Yani 'saat' ve 'çiftçi' gibi kavramlar, özellikleri gereği verdikleri hizmet üzerinden, yani işlevsellikleri üzerinden, tanımlanır. Bu noktada MacIntyre, saat ve çiftçi kavramlarının, keza diğer kavramların, iyi bir saat veya iyi bir çiftçi kavramlarından [*telos*larından] bağımsız düşünölemeyeceğini, tanımlanamayacağını; çünkü, birinin çiftçi olma kriteri ile iyi bir çiftçi olma kriterinin -diğer kavramlarda da benzer şekilde- birbirinden bağımsız şeyler olmadıklarını belirtir.²⁶⁹

MacIntyre yukarıdaki iddiasını temellendirirken, Aristoteles ve Aristotelesçi klasik geleneğin, insanı, iyi insan olarak tanımlamasını örnek gösterir. Dolayısıyla, MacIntyre'a göre, standart yorumcuların öne sürdükleri mantıksal ilkedен -olgudan değeri çıkarılamayacağı ilkesinden-, işlevsel kavram içeren argümanlar hariç tutulması

²⁶⁸ MacIntyre, 136-38.

²⁶⁹ MacIntyre, 138-39.

gerekmektedir.²⁷⁰ Keza *Ethik'in Kısa Tarihi*'nde MacIntyre, “Karşıdaki ev yanıyor” veya “Yemek üzere olduğun şey zehirlidir” gibi olgusal ifadelerin de, insan eylemlerine rehberlik edebilme özelliğine ve işlevine sahip olduklarını ve bu bağlamda düşünülmesi gerektiğini ifade eder.²⁷¹ Sonuç olarak MacIntyre, olgu ile değer arasında kurulabilecek bağda, *telos*'un gerekliliğine odaklanır. Çünkü MacIntyre'a göre, *telos* insanın tabiatıyla irtibatlı olan *olgular* ile ahlaki olgular (değerler) arasındaki bağı kurmamızı sağlayacaktır. Her ne kadar modern felsefe olgu ile değer ayrı iki alan olduğunu iddia etse de, MacIntyre için Aristotelesçi erdem anlayışı bu bağı kurmamıza yardım edecektir.²⁷²

Moore'un etiğini, husûsen *iyi* kavramını, modern ahlâk felsefesi bağlamında açıklayan ve değerlendiren MacIntyre, *iyinin* başka herhangi bir şeyin altında betimleme teşebbüsünün, “doğalcı yanlış/yanılgı” olarak tanımlandığını belirtir. Bu anlamda, *iyi*, “haz veren” anlamında kullanılamayacağı gibi, “Tanrı'nın buyrukları” anlamına da gelmeyecektir. Dolayısıyla, ‘olan’dan ‘olması gereken’in (mantıksal olarak) çıkarsanamayacağı iddiası, “doğalcı yanılgı”nın savunucuları tarafından da başından beri benimsenmiştir.²⁷³

MacIntyre, G. E. Moore'un öncüsü olduğu Mill eleştirmenlerinin, John Stuart Mill'in, hazzın arzulan bir şey olduğu öncülünden, hazzın arzulanması *gereken* bir şey olduğu sonucuna vardığını iddia ettiklerini masının hatalı bir çıkarım olduğunu; çünkü olgudan olması gerekenin çıkarılamayacağını iddia etmişlerdir. Lakin MacIntyre'a göre, bu filozoflar yanılgıya düşmüşlerdir; zira Mill'in *kanıtlama* (*proof*) hakkındaki açıklamaları dikkatle incelendiğinde, tüm insanların hazzı arzuladıkları iddiasının, tüm insanların hazzı arzulamaları gerektiği sonucuna ulaştıracak bir biçimde kullanılmamıştır. Mill'in *haz* kavramını inceleyen MacIntyre, esasen Mill'in kendi

²⁷⁰ MacIntyre, 139-40.

²⁷¹ Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, çev. Hakkı Ünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 196.

²⁷² Cemzade Kader Düşgün, “Aristoteles ve Alasdair MacIntyre’da Erdem Merkezli Adalet Anlayışı” (Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2019), 101.

²⁷³ MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, 283-86.

merkezi kavramının -*haz*- bulanıklığında boğulduğunu, fakat olgudan değere bir geçiş yapmadığını iddia eder.²⁷⁴

MacIntyre, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, Aristotelesçi doğa anlayışının reddedilişinin bir neticesi olarak, Aristotelesçi edim yaklaşımında da bir kopuş olduğunu belirtir. Nitekim, yukarıda belirtildiği gibi, ‘insan’ kavramının bir işlevsel kavram olması da, belki teolojide bir dereceye kadar istisna tutulsa da, genel itibariyle geçerliğini yitirmiştir. Bu bağlamda, MacIntyre’a göre, bu dönemden sonra artarak devam eden şu olmuştur: edim üzerine yapılan izahların genelinde, edimin temelini oluşturan ‘fizyolojik’ ve ‘fiziksel mekanizmaların’ ne olduğunun keşfedilmesi üzerine odaklanıldığı görülür.²⁷⁵

İşte bu Aristotelesçi yaklaşımdan mekanik yaklaşıma geçişte, MacIntyre’a göre, insana ilişkin *olgu* kavramı da dönüşüme uğramıştır:

“Birinci görüşte, insan eylemi erekselliğe göre açıklandığından, eylem, yalnızca eylemin amacını oluşturan iyiler hiyerarşisine göndermede bulunarak karakterize ... edilmek zorundadır. İkinci görüşe göreyse, insan eylemi, yalnızca bu iyilere göndermede bulunarak karakterize edilemez değildir; edilmemelidir de. İlk görüşe göre, insan eylemine ilişkin olgular (yalnızca onların değerli olduğunu düşündüğü şeylere ilişkin olguları *değil*) insan varlığı için değerli olan şeylere ilişkin olguları da kapsar; buna karşılık ikinci görüşe göre, değerli olana ilişkin hiçbir olgudan söz edilemez. ‘Olgu’, değer-bağımsız hale gelir ... ve ‘olan’ ile ‘olması gereken’ arasındaki [kopuş kaçınılmaz olur.]”²⁷⁶

Yukarıda, MacIntyre’ın ahlâk felsefesi bahsinde, onun modern etik kuramlarının sorunlarına yönelik değerlendirmelerinden ve eleştirilerinden bahsetmiştik. Olgu-değer bağlamında ise, MacIntyre, olan ile olması gereken arasındaki ayrımı, modern etik kuramlarının, değeri olgudan külliye koparma istemelerinin bir sonucu olarak görür. Ona göre, modern ahlâk düşüncesinin duygucu bir niteliğe bürünmesinin temel sebeplerinden biri, bu ayrımın giderek katılaşmasıdır. MacIntyre, bu ayrımı,

²⁷⁴ MacIntyre, 270-71.

²⁷⁵ MacIntyre, *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*, 183.

²⁷⁶ MacIntyre, 186-87.

Aydınlanma sürecinin bir icadı olarak görür ve bu ayrımın, esasen mantıksal bir ayrım değil modern çağın doğurduğu bir tarihsel olgu olduğunu savunur. Bu anlamda, MacIntyre, ahlâkî ve ahlâklılığı bir temele oturt(a)mayan, ahlâkî tartışmaları bulanıklaştırıp ve sonuca varmayan bir sonsuz döngü içerisine sokan olgu-değer ayrımı tezinin iddialarını bir kenara bırakıp, klasik yaklaşımda olduğu gibi, değer bir şekilde olguya dayandırılması gerektiğini, hiç değilse insan doğasına dayandırılmasının gerektiğini iddia eder.²⁷⁷

3. MACINTYRE'IN OLGU-DEĞER TEZİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLER

MacIntyre'in olgu-değer problemini incelediğimiz ikinci kısımda MacIntyre özetle, Hume'un olgu-değer probleminin standart yorumu olarak ifade ettiği yaklaşımın, temelde hatalı olduğuna işaret etmiştir. Tezini temellendirmek üzere MacIntyre'in, öncelikli olarak Hume'un olgu-değer ayrımını yaptığı meşhur paragrafa başvurduğunu, bunun yanında diğer pasajlarından da alıntılara yer verdiğini yukarıda ifade ettik. Bu kısımda ise, MacIntyre'in yukarıda ifade edilen açıklamalarının bir kısmına veya tamamına yönelik yapılan eleştirileri takip edeceğiz. Bu minvalde, araştırmalarımız sonucunda metinlerine ulaşabildiğimiz filozoflar; Atkinson, Hudson, Hunter, Black ve Hare oldu.

3.1 Atkinson: Hume'un Ahlâkın Otonomluğu Fikri Yanlış Yorumlandı

Ronald Field Atkinson (1928 - ...) "Hume on 'is' and 'ought': A reply to Mr MacIntyre (Olgu ve Değer Bağlamında Hume: Bay MacIntyre'a Bir Yanıt)" isimli makalesinde, MacIntyre'in olgu-değer problemine ilişkin bazı iddialarını eleştirir. Atkinson özellikle, MacIntyre'in, Hume'un ahlâkın otonomluğuna dair değerlendirmelerini sert bir şekilde eleştirir. Ayrıca, MacIntyre'in standart yorumu yönelik argümanlarının tam bir sonuca varmadığını ve Hume'a dair değerlendirmelerinin tutarlı olmadıklarını gösterecektir.²⁷⁸

²⁷⁷ Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, 390-91.

²⁷⁸ Ronald F. Atkinson, "Hume on 'is' and 'ought': A reply to Mr MacIntyre", içinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. William D. Hudson (London: Macmillan, 1969), 51.

Atkinson, MacIntyre’ın, klasik yorumcuların değerlendirmeleri sonucunda Hume’un ahlâkın otonomluğunu savunan bir temsilci haline getirdiği iddiasını muğlak bulmaktadır. Zira Atkinson’a göre, öncelikle ahlâkın otonomluğu ile ne anlaşıldığı veya anlaşılması gerektiği açık bir şekilde ifade edilmelidir. Bu anlamda Atkinson iki türlü bir tanımlama yapar:²⁷⁹

- Otonomi-1: Ahlâki çıkarımlar/sonuçlar, ahlâki olmayan öncüllerden mantiken zorunlu olarak çıkarılamazlar.
- Otonomi-2: Olgusal ifadeler ile ahlâki yargılar birbirleriyle mantıksal olarak ilgisiz ve bağıntısızdır.

Atkinson, her iki otonomi tanımının da farklı olduğunu ve şu noktada ilgili olduklarını belirtir: Otonomi-2, Otonomi-1’i gerektirir (içerir) ama tersi mümkün değil. Keza Otonomi-2, Otonomi-1’i türetebilir. Diğer bir husus olarak, Otonomi-1’in, ‘değerlendirici sonuçlar, değerlendirici olmayan (ki genellikle olgusal olan düşünülür) öncüllerden çıkarılamaz’ görüşü ile sık sık karıştırıldığını ifade eder. Bu anlamda Atkinson, Hume’un, ilgili pasajı veya genel anlamda, hangi otonomiye dahil olduğunu veya olmadığını, bu ayrım üzerinden konuşmanın elzem olduğunu düşünür. Ayrıca MacIntyre’ın ahlâkın otonomluğu ifadesiyle kastının -her ne kadar belirsizlikler olsa da-, Otonomi-2 olabileceğini ve MacIntyre’ın karşı durduğu Hume otonomluğunun da yine ikinci tanım olabileceğini iddia eder. Atkinson, buradan hareketle MacIntyre’ın bazı iddialarına işaret ederek, onu bu ikili otonom ayrımı üzerinden eleştirir.²⁸⁰

Atkinson, daha sonra, MacIntyre’ın birtakım iddialarına yönelir. Bu bağlamda, MacIntyre’ın (i) - “Hume aslında burada olgudan değere geçilemeyeceğinden değil de bu geçişin nasıl yapılacağının çok zor olduğunu ifade etmektedir” ve (ii) - “Hume ilgili pasajda olgu değeri gerektirmez (entail) dememiş; ‘gerektirme’ ifadesi, esasen standart yorumcuların pasajı okumaları neticesinde iddia edilen bir çıkarımdır. Hume, pasajda dedüksiyon kelimesini kullanmaktadır ve o döneminde dedüksiyon, bugünkü anlamda,

²⁷⁹ Atkinson, 51-52.

²⁸⁰ Atkinson, 52-54.

çıkartımsama (infer) anlamında kullanılmaktadır” iddialarına yer veren Atkinson, ilk iddianın ilk otonom tanımına, ikinci iddianın ise Otonom-2’ye karşılık geldiğini ifade eder. Atkinson’a göre her iki iddia da ikna edici değildir, çünkü ilk iddia bir yönüyle doğruluk payı olsa da -Hume’un bazen ironik bir dil kullandığı bilinse de-, bu pasaj onlardan biri değildir. Bunun yanında, MacIntyre’in ikinci iddiasına karşılık, Atkinson, Hume’un çağdaşı olan Reid’in ilgili pasajı yorumlarken Hume’un dedüksiyon kavramını zorunlu gerektirme (entailment) anlamıyla değerlendirdiğini örnek gösterir.²⁸¹

MacIntyre’in, kaba (vulgar) kelimesine ilişkin değerlendirmelerini hatırlatan Atkinson, Hume’un pasajlarından birini atfederek, Hume’un kaba (bayağı) kelimesini sınıflandırıcı bağlamdan ziyade aşağılayıcı ve kötüleyici bir anlamda kullandığını iddia etmektedir. Dolayısıyla, Hume’un muhatabı, MacIntyre’in düşündüğü gibi, sadece güncel dini ahlâk yorumları değildi.²⁸²

Sonuç olarak, Atkinson, MacIntyre’in değerlendirmelerinin ve iddialarının değersiz olduklarını düşünmediğini açık bir şekilde ifade eder. Fakat onun, standart yorumcu olarak adlandırdığı yaklaşıma karşı, yetersiz kaldığını ve ikna edici olmadığını dile getirir. Keza klasik yorumcuların, MacIntyre’in değerlendirmelerine ilişkin, onların değişmeyen bazı yaklaşımlarına ışık olması bakımından, müteşekkik olmaları gerektiğini düşünür.²⁸³

Ayrıca, MacIntyre’in, Hume’un genel etik düşüncelerini tek tipleştirme yönündeki uyarılarıyla hemfikir olduğunu söyleyen Atkinson, Hume’un büyük zekası, görüşleri ve açık görüşlülüğünden dolayı dar kapsamlı değerlendirmelerle onun tutarlılığını göstermenin mümkün olamayacağını belirtir. Son olarak, Atkinson da, MacIntyre’in belirttiği gibi, Hume’un, etik tarihi içerisindeki konumu bakımından Kant’ın değil Aristoteles’in cenahına yakın olması gerektiği kanaatindedir.²⁸⁴

²⁸¹ Atkinson, 54-55.

²⁸² Atkinson, 55-56.

²⁸³ Atkinson, 58.

²⁸⁴ Atkinson, 58.

3.2 Hudson: Olgu-Değer Probleminin Doğru Anlaşılması

“Hume on is and ought (Olgu ve Değer Bağlamında Hume)” isimli makalesinde William Donald Hudson (1920 – 2003), en genel anlamda iki husus üzerinde yoğunlaşacağını belirtir: olgu ve değer problemi bağlamında Hume’un yaklaşımı ne idi ve doğru olan görüş nedir.²⁸⁵ Hudson değerlendirmeleri sırasında birkaç noktada MacIntyre üzerine değerlendirmelerde bulunur. Dolayısıyla, burada MacIntyre ile ilgili kısımlara yer verilecektir.

MacIntyre’in, “Hume’un değer (ought) anlayışı, ortak çıkarların uyluşımı ile kabul edilen ortak kurallar düşüncesinde izah edilebilir” iddiasına yer veren Hudson, bu iddiaya şüpheli baktığını ifade eder. Zira Hudson, Hume’un her ne kadar zorunluluk fikri ile ortak çıkarlar arasında bir bağ kurduğunu düşünse de, değeri MacIntyre’in belirttiği gibi ortak çıkarlara indirgemediğini savunur.²⁸⁶

MacIntyre Hume ile Mill karşılaştırması yaparken, ikisinin yaklaşımlarının farklı olduklarını -Mill’in en büyük mutluluk ilkesi, olgulardan bağımsız bir ahlâki ilke iken, Hume’un ahlâki kuralları, ortak çıkarlarımız olduğu için mevcuttur ve bu ahlâki kurallar olgular aracılığıyla doğrulanırlar- iddia eder.²⁸⁷ Lakin Hudson, MacIntyre ile aynı fikirde olmadığını, Hume ile Mill’in iddialarında bir farklılık olmadığı kanaatindedir. Hudson, Mill’in ilkesinin “En büyük mutluluğu araştır”, Hume’un ilkesinin de “Ortak çıkarları araştır” olduğu dikkate alınır, dayandıracakları bir olgu olmaması durumunda, her ikisinin de doğruluğunu yitireceklerini belirtir. Yani, en büyük mutluluk diye bir şey/olgu olmaması durumunda Mill’in temel ilkesinin bir anlamı kalmayacağı gibi, Hume’un da ortak çıkarları olmaması onun temel ilkesini anlamsız bırakacaktır.²⁸⁸

MacIntyre’in, Hume’un kendisinin de olgudan değere geçtiği iddiasını ispatlamak üzere onun isteme, ihtiyaç duyma, arzulama, haz, mutluluk ve sağlık gibi kavramlara

²⁸⁵ Hudson, “Hume on is and ought”, 73.

²⁸⁶ Hudson, 77.

²⁸⁷ MacIntyre, “Hume on ‘is’ and ‘ought’”, 41-42.

²⁸⁸ Hudson, “Hume on is and ought”, 78.

başvurduğunu ve bunların olgudan değere geçerken köprü kavramlar olduğunu, dolayısıyla ahlâki kavramların bu gibi kavramlardan bağımsız anlaşılamayacağı iddiasına atfen, Hudson bu yaklaşımın kesinlikle makul olabileceğini -zira ahlâki yargıların, bizim istediğimiz, ihtiyaç duyduğumuz gibi durumlarda oluştuğunu- düşünmekle beraber, bunun, Hume'un olgudan değere geçtiği anlamının çıkarılamayacağını belirtir. Nitekim Hudson'a göre, bir oyunun belli koşullar altında oynandığını söylemek, o koşulların oyunun bir parçası olduğu anlamına gelmez. Sözelimi, futbol kışın oynanır, büyük kalabalıkları eğlendirir, birtakım insanlara gelir imkanı sunar; ancak bu sayılanlar, Hudson'a göre, futbol oyununun kurallarıdır demek değildir.²⁸⁹

Hudson, Hume'un dini ahlâk yaklaşımlarına karşı olduğu ve ahlâkın temeline dini formlar yerine birtakım hümanist dayanaklar sunduğuna dair iddiaları kabul ettiğini; fakat onun bu tavrının, olgudan değere bu tür bir geçiş yapılabileceğine dair bir şey ima ettiğini söylemek için, yeterli sebepler vermediğini iddia eder. Bu bağlamda MacIntyre'in, Hume'un tümevarım (induction) hakkındaki düşüncelerini reddeden filozofların, aynı zamanda onun olgudan değere geçilemeyeceğini kabul etmelerini şaşırtıcı bulmasına işaret eden Hudson'a göre, asıl şaşırtıcı olabilecek şey, Hume'un tümevarım hakkındaki kendi düşüncelerinde şüphe duymuş olması ve aynı zamanda olgudan değere geçiş yapmaya istekli olması olurdu, çünkü bu geçişin dedüktif olmadığı apaçıktır.²⁹⁰

3.3 Hunter, Black ve Hare

Hunter (1925 – 2000), “Hume on is and ought (Olgu ve Değer Bağlamında Hume)” başlıklı makalesinde, Hume'un ilgili pasajda, insanların ne yapmaları gerektiğine dair önermelerin, salt olgusal önermelerden bütünüyle farklı olduklarını veya değer önermelerinin herhangi salt olgusal bir önermeden elde edilemeyeceğini mi iddia veya

²⁸⁹ Hudson, 79.

²⁹⁰ Hudson, 80.

ima etmektedir sorusuna, Hare, Nowell-Smith, Ayer ve Flew gibi düşünönlere rağmen, “hayır” demiştir.²⁹¹

Hunter, bu noktada, MacIntyre ile aynı fikirde olduklarını belirtir. Bu anlamda, MacIntyre’in, Hunter’in ifadesiyle Hume’un ‘Kısa Örnek yorumu’nu uzun uzadıya eleştirmiştir. Bu minvalde, Hunter, MacIntyre’dan daha kısa ve basit bir şekilde, Kısa Örnek yorumun yanlış olduğunu göstereceğini belirtir.²⁹²

Max Black (1909 - 1988), makalesinin bir dipnotunda, Hume’un alışlagelmiş yorumuna karşı MacIntyre’in iddiasına -Hume bu pasajda, aslında sadece olgudan değere geçişle alakalı bir soru ortaya atmıştır. Öyle ki kendi etik teorisi genel bir bakışla değerlendirildiğinde, bu geçişi olumladiğı görülür.- yer verir. Max Black, her ne kadar MacIntyre’in ustaca bir bakış sergilediğini düşünse de, ayakları yeteri kadar sağlam yere basmayan bir okuma olduğunu belirtir. Fakat buna rağmen, MacIntyre’in eleştirileriyle hem fikir olduğunu belirtir.²⁹³

Hare (1919 - 2002), her ne kadar aynı fikirde olmasa da Searle’ün argümanının, MacIntyre ve onun daha farklı bir formuyla tekrara kaçan Max Black’e göre, hem daha mantıklı hem de daha üst bir ahlâki tavır sergilediğini düşünür. Bu anlamda, Hare’e göre, Searle verdiğimiz sözde durmayı mantıksal bir biçimde temellendirmeye çalışırken, Black ve MacIntyre olmasını istediğimiz şeyin olması gerektiğini ve kaçınmak istediğimiz şeyin olmaması gerektiğini göstermeye çalışmışlardır.²⁹⁴ Dolayısıyla, Hare olgudan değere geçişi kabul ettiğini, ama bunu temellendirirken MacIntyre ve Black’ten ziyade Searle’ün yaklaşımını uygun gördüğünü anlıyoruz.

3.4 Scott-Taggart: MacIntyre’in Hume’u

Scott-Taggart, “MacIntyre’in Hume’u” adlı makalesinde, her ne kadar MacIntyre ile bazı noktalarda aynı fikirde olsa da, MacIntyre’in makalesinin bazı yönleriyle yanıltıcı

²⁹¹ Hunter, “Hume on is and ought”, 59.

²⁹² Hunter, 59.

²⁹³ Black, “The gap between ‘is’ and ‘should’”, 100.

²⁹⁴ Hare, “The promising game”, 144.

olduğunu iddia etmektedir. Bu anlamda, MacIntyre’ın klasik yorumcuların olgu-değere ilişkin değerlendirmelerinin yanlış olduğu iddiasına tamamen katıldığını belirten Scott-Taggart, fakat MacIntyre’ın kendi değerlendirmelerinin bir-iki noktada yetersiz kaldığını düşünür.²⁹⁵

MacIntyre’ın, Hume’un “ortak çıkarlar” bağlamından hareketle, onun olgudan değere geçtiğini temellendirmeye çalışmasına işaret eden Scott-Taggart, *uylaşım* fikrinin Hume tarafından kesinlikle kullanıldığını kabul ettiğini ama Hume’un bir *sosyal faydacı*ymış gibi gösterilmesini asla doğru bulmadığını belirtir.²⁹⁶

MacIntyre’ın, eğer Hume’un olgu-değer pasajına ilişkin standart yorum doğru olsa bile bunu ilk ihlâl edenin yine Hume olduğu iddiasına ilişkin Scott-Taggart, MacIntyre’ın bu iddiasıyla büyük oranda hemfikir olduğunu söyler. MacIntyre’ın örnek verdiği, isteme, ihtiyaç duyma gibi kavramları bu bağlamda kullanmasını manidar bulur. Bununla birlikte, MacIntyre, Hume’un öncelikle bizi olgudan değere geçebileceğimizi ama bunun güç bir geçiş olabileceğine yönelik uyardığını belirtmektedir; lakin, Scott-Taggart’a göre, Hume, bu engelin nasıl aşılabileceğini göstermemektedir çünkü Hume için böylesi bir ayrım veya boşluk zaten bulunmamaktadır.²⁹⁷

MacIntyre’a yöneltilen eleştiriler ve değerlendirmeler bağlamında farklı metinlere denk gelinebilir, örneğin Qu ve MacBeth’in makaleleri²⁹⁸ gibi, fakat biz, tezin sınırlarını dikkate alarak yukarıda belirttiğimiz filozofların değerlendirmelerini incelemiş olduk.

²⁹⁵ Martin J. Scott-Taggart, “Macintyre’s Hume”, *Philosophical Review* 70, sy 2 (1961): 239.

²⁹⁶ Scott-Taggart, 241.

²⁹⁷ Scott-Taggart, 243-44.

²⁹⁸ Hsueh Qu, “Laying Down Hume’s Law”, *Pacific Philosophical Quarterly* 100, sy 1 (2019): 24–46; Murray MacBeth, “‘Is’ and ‘Ought’ in Context: MacIntyre’s Mistake”, *Hume Studies* 18, sy 1 (1992): 41-50.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Ahlâk felsefesi tarihinde “olgu-değer veya olan-olması gereken problemi (is-ought / fact-value problem)” olarak bilinen ve ilk olarak İskoç filozof David Hume’un *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* isimli eserinde tartışmaya açtığı bu iddiası, Hume’dan günümüze birçok filozofun gündemine aldığı, muhtelif görüşlerin ortaya atıldığı felsefi bir problem hâlini almıştır. En yaygın anlayışla ifade edilirse; tasvir edici olgusal veya betimleyici önermelerden, hüküm bildiren, normatif, değer yüklü, ahlâki önermelere tümdengelimli (deductive) bir geçişin, mantıksal olarak anlaşılmaz bir geçiş olduğunu belirten Hume, bu geçişin izâh gerektirdiğini belirtmiştir.

Hume’un bu iddiası, kendi döneminden günümüze değin, ahlâk felsefesi başta olmak üzere, dil ve mantık felsefelerinin de başat tartışmalarından biri olmuştur. Bununla birlikte, bu problemin çağdaş etik tartışmalarında da yoğun bir şekilde ele alındığı görülür. Bu bağlamda, tezimizde, olgu-değer problemine Hume ve Moore üzerinden tarihsel bir giriş yaptıktan sonra, probleme dair hareketliliğin yaşandığı çağdaş ahlâk felsefesine yönümüzü döndük. Bu minvalde, yazılmış çokça metin bulunsa da, bu çalışmamızda, öne çıkan filozoflardan bazısına yer verdik. Son bölümde ise, çağdaş etğin önemli temsilcilerinden biri kabul edilen Alasdair MacIntyre’in olgu-değer problemine ilişkin değerlendirmelerini detaylıca inceleyip, bu bağlamda ona yöneltilen eleştirileri aktardık.

İlk bölümde, Hume’un problemi kavramsal olarak tartışmaya açtığı pasajını inceledik. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, Hume’un bu pasajının sadece bir paragraftan oluşması ve pasajda tartıştığı problemin dışında, diğer ifadeleri de tartışmalara konu olduğu için, bu kısımda çok fazla bir şey aktaramadık. Bu sebeple, pasaja ilişkin görüşler içerisinde ancak ortak sayılabilecek noktalara değinebildik. Aynı bölümde, Hume’u zikretmeksizin, *iyi* kavramından hareketle benzer bir tartışmayı yapan Moore’un, ‘doğalcı yanılgı’ olarak isimlendirdiği tezinin olgu-değer tartışması ile bağıntısını

sorguladık. Her ne kadar ciddi benzerlikler görülse de, bazı felsefecilerin görüşlerinden hareketle, Moore'un tezi ile Hume'un olgu-değer tartışmasının birkaç noktada farklı olduğu sonucuna ulaştık. Fakat bu kesin bir yargı niteliği taşımaz zira bu ikisinin karşılaştırılması bağlamında çalışmalar yapılmalı ve incelenmelidir.

İkinci bölümü kurgularken, problem hakkında yapılan yorumların farklı başlıklar altında sınıflandırılarak incelendiğini belirtmiştik. Fakat tezimizde, girişte belirttiğimiz gibi, tezin bağlamı ve sınırlarını dikkate alarak üç başlık üzerinden incelemeyi uygun gördük. Bu anlamda, olgu-değer problemini, Hume üzerinden yani Hume'u yorumlayarak ele alan MacIntyre, Hunter, Flew, Atkinson ve Hudson gibi filozofların, bu geçişin imkânını ele alırken, daha ziyade Hume'un (ahlâk) felsefesini merkeze koyarak değerlendirdiklerini ve gerek ortaya koydukları iddiaların gerekse vardıkları sonuçların, Hume'un metinlerinin filozoflarca nasıl anlaşıldığı ile ciddi anlamda paralellik taşıdıklarını söyleyebiliriz. Bu bağlamda, genelde Hume'un tüm metinleri özelde mezkûr pasajı işaret edilmek kaydıyla filozoflar; Hume'un olgudan değere geçilebileceğini veya geçilemeyeceğini iddia ettiği üzerine ya da Hume'un da olgudan değere geçtiğini veya geçmediğini ispatlamaya yönelik değerlendirmelerini ortaya koymuşlar.

Daha ziyade problemin kendisinin öne çıktığı ikinci bölümün diğer iki başlığında, Hume'la veya Hume'un bu iddiasını değerlendirenlerle -yani tarihsel bağlamıyla- pek ilgili olmayan, sadece problem ile meşgul olan filozofların iddialarını inceledik. Bu anlamda, bu filozofların; değeri olguya indirgemenin yahut olgudan değeri türetmenin imkânını sorguladıklarını gördük. Bu sorgulamalarda ortak görülen husus, problemi değerlendiren filozofların, olgudan değere geçişin mümkün veya imkânsız olduğunu kanıtlamak için mantıksal temellendirme ve/veya dil analizi kullanmaları olmuştur. İkinci bölümün bu son iki alt başlığındaki tartışmaların ilkinde nazaran daha hareketli ve probleme ilişkin daha yol almaya müsait bir tarzda olduğunu söyleyebiliriz.

Son bölümü MacIntyre'in yaklaşımlarına ayırdık. Bu tartışmayı meşhur makalesi ve kitaplarında sıkı bir şekilde ele alan Alasdair MacIntyre, problemi hem Hume üzerinden inceleyip hem de Aydınlanma düşüncesinin beraberinde getirdiği

sonuçlardan biri olarak değerlendirmiş; olgu ile değer, nâm-ı diğer olan ile olması gereken arasına iliştirilen boşluğun Hume tarafından değil, ilgili pasajı bu ayrım üzerinden okuyan ya da okumak isteyen standart yorumcuların yerleştirdiğini iddia etmektedir. Olgudan değere geçilebileceğini hem Hume'un ahlâk sistemi ile paralel bir okuma yaparak, hem de savunucusu olduğu erdem etiği bağlamında temellendiren MacIntyre, olgu ile değer arasında bir türlü bağ kurulamayan bu ayrımı, Aydınlanma düşüncesinin bir icadı olarak görür.

MacIntyre eleştirileri bağlamında diğerlerine göre nispeten daha kapsamlı ve tekrardan uzak olması nedeniyle sadece Atkinson'un değerlendirmelerine dair birkaç yorumda bulunmak isteriz. Atkinson'un, MacIntyre'in, ahlak filozofları tarafından Hume'un ahlâkın otonomluğunu savunur bir konuma getirildiğine dair eleştirilerine gereğinden fazla odaklandığını görmekteyiz. Bu ise, tartışmayı daha ziyade Hume'un nasıl anlaşılması gerektiğine taşımaktadır. Bu durum, birazdan eleştireceğimiz gibi, problemin kendisinin tartışılmasına gölge düşürmektedir. Bunun dışında, Atkinson'un MacIntyre hakkındaki diğer birtakım eleştirilerinin ve değerlendirmelerinin yapıcı bir nitelikte olduğu kanaatindeyiz. Dahası, gerek Atkinson gerekse diğer eleştirmenleri dikkate alarak, MacIntyre yeni bir makale ele alması - ...-e Yanıt (A reply to ...) gibi-verimli ve faydalı bir çalışma olabilir.

İncelediğimiz yaklaşımlar içerisinde en dikkatimizi çeken tezler, MacIntyre ve Searle'ün metinleri olmuştur. Bu bağlamda, olgudan değere geçilebileceğini dil analizi üzerinden kanıtlamaya çalışan Searle, her ne kadar eleştirilen ve eleştirilebilecek noktaları bulursa da, problemin ele alınması bağlamında -zayıf ve hatalı noktaları kenara koyulursa- diğerlerine nispeten hem yeni bir yorum getirmekle beraber hem de güçlü temellendirmeler içerdiği söylenebilir.

MacIntyre'in, gerek standart yorumun Hume anlayışına getirdiği sıkı eleştirileri gerekse bu problemi Aydınlanma ve modern etik kuramları bağlamında incelemesi, meseleyi farklı açılardan değerlendirme imkânı sunmuştur. Bunun yanında, MacIntyre'in meseleye sosyo-politik bağlamda da yaklaşması, tartışmanın sadece ahlâk alanı ile alakalı olmadığını ayrıca siyasi ve sosyal yönlerinin bulunduğunu da

bize göstermektedir. Nitekim, bu problem etrafında yazılan Türkçe veya İngilizce yüksek lisans ve doktora tezlerinin ve akademik makalelerin önemli bir kısmı da olan olması gereken problemini siyaset felsefesi bağlamında ele almıştır. En nihayetinde, tartışmanın hala devam ediyor olması hasebiyle, bu yorumların hâlâ ikna edici çözümler sunmadığını iddia edebiliriz.

Son olarak, olgu-değer problemine ilişkin şu değerlendirmelerimizi paylaşmak isteriz. Hume'un olgu-değer problemini ortaya koymasındaki asıl sebebin ne olduğunu söylemek elbette mümkün değildir. Zira kendisi ilgili pasajda veya başka bir yerde probleme ilişkin iddiasını veya iddialarını açık bir şekilde ifade etmemiştir. En azından şimdiye değin yapılan Hume çalışmaları bize bunu göstermektedir. Dolayısıyla, bu problem hakkında Hume'un kesin veya temel iddiası şudur demek, yanılgıya düşme ihtimalini artıracak kanaatindeyiz. Bununla beraber, Hume'un felsefesinde, özellikle ahlâk felsefesinde, metafiziksel ve rasyonalist yaklaşımlara belirgin bir karşı duruşu olduğu, çoğunluk tarafından kabul göreceğini düşünüyoruz. Buradan hareketle, Hume bu pasajı, metafiziksel, dini veya rasyonalist ahlâki yorumlara bir tür karşıt tez olması niyetiyle yazmış olması, bize daha olası bir çıkarım olarak görünmektedir. Yani Hume, insanları, ahlâkı, rasyonel ve metafiziksel bir temele oturtma düşüncesinden çekmek istemektedir. Fakat Hume, bilerek ve bilmeyerek, bu iddiasını vazederken yeteri kadar detaylandırmadığı için, açık kapılar kalmıştır. Bu açık kapılar, doğal olarak, tartışmayı bir türlü sonuca varamamaktadır.

Diğer bir husus olarak, bu tartışmanın Hume bağlamında gereksiz derecede devam ettiğini, dolayısıyla tartışmanın, problemin kendisinden ziyade Hume'un neyi kastetmiş olacağı yönünde ilerlediğini görmekteyiz. Bu bağlamda, 'olgu-değer problemini Hume üzerinden inceleyenler' olarak ele aldığımız filozofların probleme yaklaşımları, maalesef belli bir düzeyde -yalnızca Hume'un ne kastettiği veya ne kastetmediği üzerinden süren bir tartışma düzeyinde- kalmasına sebep olmaktadır. Bu durumun, problemin kendisinin etrafıca incelenmesine engel olduğu düşüncesindeyiz. Bu noktada, Hume çalışmaları haricinde, problemin Hume üzerinden devam ettirilmemesi, felsefe ve ahlâk felsefesi için daha verimli bir

inceleme alanı açacaktır. En azından filozoflar problemin kendisine daha fazla odaklanacaklardır.

İncelediğimiz tartışmalar içinde, John Searle ve Alasdair MacIntyre’ın daha ziyade probleme odaklandıklarını gördük. Bu anlamda Searle, ikinci bölümde açıkladığımız üzere, problemi bilhassa dil analizi ve semantik yönünden incelediğini ve Hume tartışmasına hiç girmedikini belirttik. Keza MacIntyre da, Searle kadar olmasa da, problemi, savunucu olduğu erdem etiği ve modern etik eleştirileri bağlamında tartıştığını söyleyebiliriz. Bu sebeple, Searle ve MacIntyre’ın yaklaşımlarının, problemin tartışılmasında daha faydalı bir zemin oluşturduklarını belirtmeliyiz. Ayrıca her iki filozofa yöneltilen eleştiri ve değerlendirmelerin çok sayıda olması da, bu filozofların metinlerindeki değerlendirme ve kavramsallaştırmalarının belli bir düzeyin üstünde olduğuna işaret etmektedir.

Felsefe tarihi açısından, olgu-değer problemi, farklı açılardan incelenmeyi elzem kılan bir problemidir. Bu sebeple, problemin; dil, mantık, din ve ahlâki olgular bağlamında yeniden okunması, araştırılması, incelenmesi ve değerlendirilmesi gerektiğini belirtmeliyiz. Böylesi bir yaklaşım, problem açısından daha yol alıcı, yapıcı, üretken bir tartışma ortamı sunacaktır. Aksi takdirde, indirgemeci bir iddia veya yaklaşım vazetmek elbette kolaylıkla mümkündür. Dahası, salt bir pencereden, sözgelimi dil ve mantıksal açıdan, yaklaşmak da sorunlu olabilir. Bu sebeple, farklı durumlar bize farklı açıklamaları, dolayısıyla farklı sonuçlara varmayı gerektirebilir. Örneğin, bir suç durumunu ifade ederken tamamen olgusal bir açıklama getirebiliriz, fakat bu durumun hukuki bir karşılığı olacaksa, mecburen olması gerekeni tanımlamamız gerekecektir. Karşılaştığımız bu durum, bizim, değer olgudan türetilmeyeceği iddiasını derinlemesine tekrar sorgulamamızı gerektirmektedir.

KAYNAKÇA

- Anscombe, G. E. M. “Modern Moral Philosophy”. *Philosophy* 33, sy 124 (1958): 1-19.
- Atkinson, Ronald F. “Hume on ‘is’ and ‘ought’: A reply to Mr MacIntyre”. İçinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, editör William D. Hudson, 51-58. London: Macmillan, 1969.
- Austin, J. L. *How To Do Things With Words*. London: Oxford University Press, 1962.
- Ayer, A. J. *Hume: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- . *Logical Positivism*. Glencoe: Free Press, 1960.
- . “On the Analysis of Moral Judgements”. İçinde *Philosophical Essays*, editör A. J. Ayer, 231-49. London: Macmillan, 1972.
- Black, Max. “The gap between ‘is’ and ‘should’”. İçinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, editör William D. Hudson, 99-113. London: Macmillan, 1969.
- Bruening, William H. “Moore and ‘Is-Ought’”. *Ethics* 81, sy 2 (1971): 143-49.
- Capaldi, Nicholas. *Hume’s Place in Moral Philosophy*. New York: Peter Lang Publishing, 1992.
- Cevizci, Ahmet. *Aydınlanma Felsefesi*. Say Yayınları, 2017.
- . *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.
- . *Etik Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- . *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005.
- Çiğdem, Ahmet. *Aydınlanma Düşüncesi*. İletişim Yayınları, 2015.
- Dağ, Ahmet. *Çağdaş İngiliz-Yahudi Medeniyetinin Oluşumunda David Hume*. İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2016.
- D’Andrea, Thomas D. *Tradition, Rationality, and Virtue: The Thought of Alasdair MacIntyre*. Burlington: Ashgate Publishing Company, 2006.
- Düşgün, Cemzade Kader. “Aristoteles ve Alasdair MacIntyre’da Erdem Merkezli Adalet Anlayışı”. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2019.

- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Elis Yayınları, 2009.
- Erdenk, Emre Arda. "Hume's Law as a psychological thesis: An interpretation of and solution to the 'is-ought' problem". Doktora Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2014.
- Fisher, Andrew. *Metaethics: An Introduction*. Durham: Acumen, 2011.
- Flew, Antony. "On the interpretation of Hume". İçinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, editör William D. Hudson, 64-69. London: Macmillan, 1969.
- Frankena, William. *Etik*. Çeviren Azmi Aydın. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2007.
- Greig, John Y. T. *The Letters of David Hume*. C. 1. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1932.
- Hampshire, Stuart. "Fallacies in Moral Philosophy". *Mind* 58, sy 232 (1949): 466–482.
- Hanly, Kenneth. "Zimmerman's 'is-is': A schizophrenic monism". İçinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, editör William D. Hudson, 92-94. London: Macmillan, 1969.
- Hare, Richard M. *Freedom and Reason*. Oxford: Oxford University Press, 1965.
- . "The promising game". İçinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, editör William D. Hudson, 144-56. London: Macmillan, 1969.
- Hudson, William D. "Hume on is and ought". İçinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, editör William D. Hudson, 73-80. London: Macmillan, 1969.
- Hudson, William Donald. *Modern Moral Philosophy*. London: Palgrave Macmillan, 1970.
- , ed. *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*. London: Macmillan, 1969.
- Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. Editör L. A Selby-Bigge. Oxford: Clarendon Press, 1960.

- . *Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*. Editör Selby-Bigge, L. A. 2. bs. Oxford: Clarendon Press, 1902.
- . *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. Çeviren Ergün Baylan. BilgeSu Yayıncılık, 2009.
- . *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. Çeviren Ferit Burak Aydar. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- Hunter, Geoffrey. “A reply to Professor Flew”. İçinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, editör William D. Hudson, 70-72. London: Macmillan, 1969.
- . “Hume on is and ought”. İçinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, editör William D. Hudson, 59-63. London: Macmillan, 1969.
- Hünler, Solmaz Zelyüt. *İki Adalet Arasında : Liberal ve Komunitaryan düşüncelerin çatışma alanı*. Ankara: Vadi Yayınları, 1997.
- Joyce, Richard. *The Evolution of Morality*. MIT Press, 2006.
- Kılıç, Recep. “Ahlâkı Temellendirme Problemi”. *Felsefe Dünyası*, sy 8 (1993): 67-78.
- . “Çağdaş İngiliz Ahlak Felsefesinde Olgu-Değer Problemi”. *Felsefe Dünyası*, sy 23 (1997): 57-98.
- . “G. Edward Moore’un Ahlak Felsefesi”. *Felsefe Dünyası*, sy 1 (1991): 48-52.
- . “Olgu ve Değer Problemi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35, sy 1 (1996): 355-402.
- Kollektif. *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*. Çeviren Doğan Özlem. İstanbul: Ara Yayıncılık, 1990.
- Küçükalp, Derda. “Erdem Etiği”. İçinde *Felsefe Ansiklopedisi*, editör Ahmet Cevizci. C. 5. Ankara: Ebabil Yayıncılık, 2007.
- MacBeth, Murray. “‘Is’ and ‘Ought’ in Context: MacIntyre’s Mistake”. *Hume Studies* 18, sy 1 (1992): 41-50.
- MacIntyre, Alasdair. *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*. Çeviren Muttalip Özcan. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019.

- . *Ethik'in Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*. Çeviren Hakkı Ünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- MacIntyre, Alasdair C. “Hume on ‘is’ and ‘ought’”. İçinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, editör William D. Hudson, 35-50. London: Macmillan, 1969.
- McClellan, J. E., ve B. P. Komisar. “On deriving ‘ought’ from ‘is’”. İçinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, editör William D. Hudson, 157-62. London: Macmillan, 1969.
- Moore, George E. *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge At the University Press, 1922.
- Internet Encyclopedia of Philosophy. “Moral Epistemology”. Sözlük. Erişim 28 Nisan 2019. <https://www.iep.utm.edu/mor-epis/>.
- Nuttall, Jon. *Ahlak Üzerine Tartışmalar*. Çeviren Abdullah Yılmaz. Ayrıntı Yayınları, 1997.
- Özlem, Doğan. *Etik - Ahlak Felsefesi*. İnkılap Kitabevi, 2004.
- Özturan, Hümeysra. *Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri (Seçme Metinler)*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2015.
- Phillips, Dewi Z. “The possibilities of moral advice”. İçinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, editör William D. Hudson, 114-19. London: Macmillan, 1969.
- Platon. *Euthyphron: Dindarlık Üzerine*. Çeviren Güvenç Sar. Kabcacı Yayınları, 2011.
- Poole, Ross. *Ahlâk ve Modernlik*. Çeviren Küçük, Mehmet. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993.
- Poyraz, Hakan. *Ahlak Felsefesi Yazıları*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2015.
- . *Dil ve Ahlak*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.
- Qu, Hsueh. “Laying Down Hume’s Law”. *Pacific Philosophical Quarterly* 100, sy 1 (2019): 24–46.
- Scott-Taggart, Martin J. “Macintyre’s Hume”. *Philosophical Review* 70, sy 2 (1961): 239-44.

- Searle, John R. "How to derive 'ought' from 'is'". İçinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, editör William D. Hudson, 120-34. London: Macmillan, 1969.
- . *Söz Edimleri*. Çeviren R. Levent Aysever. Ankara: Ayraç Yayınları, 2000.
- Smith, James Ward. "Concerning Hume's Intentions". *The Philosophical Review* 69, sy 1 (1960): 63-77.
- Strawson, P. F. *Introduction To Logical Theory*. London: Methuen, 1952.
- Tom L. Beauchamp. "The Nature of Applied Ethics". İçinde *A Companion to Applied Ethics*, editör R. G. Frey ve Christopher Heath Wellman, 1-16. Oxford: Blackwell, 2003.
- Yöney, Ferhat. "İlahi Buyruk Teorisi ve Diğer Ahlaki Realizm Türlerinin Değerlendirilmesi". Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015.
- Zimmerman, M. "A note on the 'is-ought' barrier". İçinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, editör William D. Hudson, 95. London: Macmillan, 1969.
- . "The 'is-ought': An unnecessary dualism". İçinde *The Is/Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, editör William D. Hudson, 83-91. London: Macmillan, 1969.

